التلمود البابلي

المجلد السادس عشر

القسم الخامس

قوداشيم المقدسات

الباب الثالث: حولين الذبائح الدنيويه

التلمود البابلي



الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجهات يتبناها
مركز دراسات الشرق الأوسط

الطبعة الأولى

عمان- ٢٠١١

تطلب منشوراتنا من

مركز دراسات الشرق الأوسط

هاتف ٤٦١٣٤٥١- فاكس ٤٦١٣٤٥٢

ص. ب ٢٠٥٤٣ - عمان ١١١١٨ الأردن

E- mail: mesc@mesc. com. jo

http: //www. mesc. com. jo

وجميع المكتبات الأردنية والعربية الكبرى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية- الأردن
٢٠١١\٨\٢٠٠٧



الفهرس

الموضوع	الصفحة

القسم الثاني

قوداشيم المقدسات

الباب الثاني
حولين الذبائح الدنيوية

مشنا: يجوز لكل شخص أن يذبح، ويكون ذبحه مشروعاً باستثناء الأصم والأبكم والمعتوه أو القاصر وذلك حتى لا يفسدوا ذبحهم، أما إذا ذبح أيّ منهم على مرأى من الآخرين فإن ذبحهم يكون مشروعاً.

جمارا: إن التعبير "يجوز لكل شخص أن يذبح" يدل على حق من حيث المبدأ، أما التعبير "ويكون ذبحهم مشروعاً" فتدل على مجرد الجواز بعد أداء الفعل، يتضح أن التعبيرين متناقضان فبينما يعطي إذن مباشرة بالذبح في التعبير الأول فإن التعبير الثاني يدل على أن الذبح لا يعتبر مشروعاً إلا بعد القيام بفعل الذبح. ولن تكون هناك أية محاولة للإجابة عن هذا التناقض ولكن الحاخام أحا يتساءل عن صحة المعنى المتضمن، قال ر. أحا بن رابا للـ ر. آشي: هل صحيح أن التعبير "يجوز لكل...... " يدل على حق من حيث المبدأ؟ إذا كان الأمر كذلك فانظر إلى ما جاء في **المشنا:** "يجوز لكل شخص أن يبدل- أي أن يبدل حيواناً مخصصاً للكهنة بحيوان عادي- سواء كان رجلاً أو امرأة" هل هذا أيضاً حق من حيث المبدأ؟ ألم يرد في الكتاب: "لا يغيره ولا يبدله جيداً برديء"؟ لا، فالمشنا تمضي شارحة: "هذا لا يعني أن بإمكان الشخص أن يبدل ولكن إذا كان قد بدل فإن تبديله يكون فعالاً، ويُجلد أربعون جلدة".

إذن فلننظر إلى هذه المشنا: "إن بإمكان كل شخص أن ينذر عن تقويم شخص آخر وأن ينذر عن قيمته. وأن ينذر عن أحقية شخص آخر وأن ينذر عن أحقيته، هل هذا أيضاً حق من حيث المبدأ؟ ألم يرد في الكتاب: "ولكن إذا امتنعت أن تنذر تكون عليك"؟ تشير هذه الآية إلى أن النذر، أو على الأقل غير جدير بالثناء، كما يظهر الاقتباس، كما جاء أيضاً: "أن لا تنذر خير من أن تنذر ولا تفي" وعلم أيضاً: إنّ الشخص الذي لا ينذر على الإطلاق أفضل من الشخصين الآخرين للذي ينذر ولا يفي ومن الشخص الذي ينذر ويفي، وهذا هو رأي ر. مئير. أمّا ر. يهودا فيقول: إن الشخص الذي ينذر ويفي هو خير من الشخصين الآخرين أي من الشخص الذي ينذر ولا يفي، ومن الشخص الذي لا ينذر على الإطلاق. الآن، ر. يهودا يشير فقط إلى حالة الشخص الذي يقول: "انظر، دع هذا يكون قرباناً"، وليس إلى حالة الشخص الذي يقول: "انظر، إنني أقطع عهداً على نفسي بأن أؤدي قرباناً. الشخص في الحالة الأولى ليس عرضة لاستبدال الحيوان إذا فسد أو ضاع أو مات، وبذلك فإذا حُجز الحيوان فليس هناك خوف من أن لا يؤدي الفرض، أما في الحالة الثانية فإن على الشخص الناذر أن يجهز الحيوان وبذلك فهو عرضة لاستبداله في جميع الأحوال وهناك خوف من أن لا يؤدي الفرض، إذن هل التعبير "إن بإمكان... " لا يدل على حق من حيث المبدأ؟ ماذا إذن عن الجملة: "إن على كل شخص أن يطبق قانون "سوكاه" الإقامة تحت عريشة في عيد المظلة و"إن على كل شخص أن يطبق قانون "تسيتسيت" ارتداء قميص بأهداب- ألا تشير هذه إلى واجب من حيث المبدأ؟ لا أنا لا أقول هذا عن التعبير "إن

على كل شخص" في هذه الحالات تفرض التوراة واجباً محدداً يمكن أن يكون له معنى من حيث المبدأ فقط، خذ هذه الحالة إذن: "الجميع يضع يده على رأس القربان، سواء كان رجلاً أو امرأة". ألا يعني هذا واجباً من حيث المبدأ؟ بالتأكيد، فلقد جاء في الكتاب: "ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عليه" إنّ حقيقة الأمر هي أنه "يجوز لكل شخص...." تدل أحياناً على حق من حيث المبدأ، وتدل أحياناً أخرى على الجواز بعد أداء الفعل. إذا كان الأمر كذلك فلماذا تقول أنه حق من حيث المبدأ في حالة المشنا وتخلق صعوبة؟ من الأفضل أن تقول إنه جواز بعد أداء الفعل وبذلك لن تكون هناك صعوبة. فأجاب الحاخام آشي: إن الصعوبة تكمن في التعبير "ويكون ذبحهم مشروعاً" يقول: "ويكون ذبحهم مشروعاً" واضح أن هذا جواز بعد أداء الفعل. "يجوز للجميع أن يذبح" يجب أن يكون حقاً من حيث المبدأ، وبخلاف ذلك فما داعي ذكر الجواز بعد أداء الفعل مرتين؟

قال رابا بن علا: هذا هو تفسير **المشنا** "يجوز لكل شخص أن يذبح" تعني أن الشخص النجس بإمكانه أن يذبح حيواناً عادياً. بالتأكيد فهذا واضح! لم يكن اليهودي مطالباً بتطبيق قواعد الطهارة اللاوية في طعامه العادي، المقصود هو ما يلي: "بإمكان الشخص النجس أن يذبح حيواناً عادياً فيما يتعلق بالأمور التي طُبقت فيها قوانين الطهارة المناسبة للأشياء المقدسة. ويرى التناي أنّ الأشياء العادية التي حفظت بالطهارة المناسبة للأشياء المقدسة تصبح هي الأخرى طاهرة. وكيف يشرع الشخص النجس في الذبح؟ يحضر سكيناً طويلاً ويذبح به وذلك حتى يتجنب لمس لحم الحيوان. ولكن لا ينبغي له أن يذبح في حالة الحيوانات المكرسة حتى لا يلمس اللحم. ومع ذلك فإذا ذبح وقال: "إنني واثق من أنني لم ألمس اللحم" فإن ذبحه يكون مشروعاً. باستثناء الأصم والأبكم أو المعتوه أو القاصر الذين لا يعتبر ذبحهم مشروعاً حتى في حالة الحيوان العادي بعد أداء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا، أو يضغطوا، أو يغرزوا. القيام بأي فعل من الأفعال المذكورة يفسد الذبح.

وبناءً على هذا الشرح تمضي **المشنا**: وإذا ذبح أيٌ منهم، لمن تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم والأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد تعاملنا معهم قبل قليل، كان ينبغي له المعلم أن يقول "وإذا ذبحوا!. وإذا كانت تشير إلى الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً وتقول المشنا أن ذبحه يكون مشروعاً إذا كان على مرأىً من الآخرين، فلقد سبق وقلت أن بإمكانه أن يذبح حتى "من حيث المبدأ"! ومرة أخرى، إذا كانت تشير إلى الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً فلقد قلت أنه يكفي أن يقول "أنا واثق أنني لم ألمس اللحم! إنها تشير إلى الحالة الأخيرة عندما لا يكون حاضراً حتى يسأل. أي حتى يسأل إن كان قد لمس اللحم أم لا، وبهذا تعلمنا المشنا أنه إذا ذبح على مرأى من الآخرين وأقروا بأنه لم يلمس اللحم فإن "الذبح يكون مشروعاً".

ولكن، هل القانون المتعلق بالشخص النجس الذي يذبح حيواناً مكرساً مأخوذ من هذه **المشنا**؟ أليس مأخوذاً من المشنا الأخرى هناك والتي تقول: إذا ذبح أيٌ من الأشخاص غير المناسبين للخدمة في الهيكل حيواناً مخصصاً للكهنة فإن الذبح يكون مشروعاً. فالذبح يكون مشروعاً حتى وإن قام به

غير الكاهن أو إن قامت به امرأة أو عبدٌ أو شخصٌ نجسٌ، حتى وإن كان الحيوان سيقدم قرباناً لأعلى مرتبة بشرط ألا يلمس الشخص النجس اللحم؟ إن هذه المشنا هي مصدر القانون، فالمشنا الأخرى لا تذكر الشخص النجس الذي يذبح حيواناً مكرساً إلا لأنها تذكر جميع الأشخاص غير المناسبين. وإن شئت فبإمكاني القول إن مصدر القانون هناك، فهذه المشنا لا تذكر الشخص النجس الذي يذبح حيواناً غير مكرس إلا لأنها ذكرت الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً.

ولكن، كيف أصبح هذا الشخص الذي نتحدث عنه نجساً؟ إذا قلنا أنه أصبح نجساً بلمس جثة فستكون هناك هذه العقبة. يقول القانون الإلهي: "فكلّ من مس على وجه الصحراء قتيلاً بالسيف" وهذا يدل على أن السيف له نفس الدرجة من النجاسة التي يحملها الشخص المقتول. المبدأ العام هو أنّ الشيء النجس يلوث أي شيء يلمسه، وأنّ الشيء الملوث يصبح نجساً بدرجة أقل من الشيء الذي يلوثه. ومع ذلك فإن تفسير هذه الآية يستثني المعدن فعندما يلمس المعدن جثة أو شخصاً لمس جثة فإن المعدن يتنجس بنفس درجة نجاسة الجثة أو الشخص الذي لمس الجثة، وبما أن الذابح هو المصدر الأساسي للنجاسة فإنه سيلوّث السكين التي ستلوث بدورها اللحم. السكين ستصبح نجسة بنفس درجة نجاسة الشخص وستصبح بذلك مصدراً أساسياً للنجاسة، كما أن اللحم الذي يلامس السكين سيصبح نجساً بالدرجة الأولى.

إذن فقد أصبح نجساً عن طريق لمس زاحف، في هذه الحالة يكون الزاحف هو المصدر الأساسي للنجاسة. ويصبح الشخص الذي يذبح نجساً بالدرجة الأولى عندما يلمس الزاحف ولكنه لا ينقل النجاسة إلى السكين لأن القاعدة تقول إن أي شيء نجس بالدرجة الأولى لا يمكن أن ينقل النجاسة إلا إلى الطعام والسوائل فقط. وإن شئت فبإمكاني القول إنه تنجس عن طريق لمس جثة ولكنه حضّر ساق قصب الذي لا يكتسب النجاسة ولا ينقلها وذبح به فلقد علم: "بإمكان الشخص أن يذبح بأية أداة سواء كانت حجر صوان، أو زجاجة أو ساق قصب"، في الأسفل يقول أبايه: تفسير هذه المشنا: "إن بإمكان كل شخص أن يذبح" هو: حتى السامريّ- الكوتيون، وغالباً ما يسمون بالسامريين هم أحد الشعوب التي استقرت في السامرة تحت حكم الملك الأشوري بعد نفي القبائل العشر. وقد تبنّوا بعض الممارسات اليهودية وخاصة ما يعتمد منها على التوراة المكتوبة- ويطبق هذا فقط عندما يقف عنده يهودي، ولكن إذا كان اليهودي يدخل ويخرج فليس بإمكانه أن يذبح. ومع ذلك بإمكان الشخص أن يقطع من اللحم مقدار زيتونة الحدّ القانوني الأدنى للأكل. ويعطيها له فإن أكلها فبإمكان الآخرين أن يأكلوا من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس بإمكانهم أن يأكلوا منها. الحجة هي كما يلي: إن السامري يطبق بعض القوانين بما فيها شحيطاه لنفسه ولكنه لا يهتم إن كان هو السبب في تعدي الآخرين على القانون لأنه لا يقبل الحظر الوارد في: "لا تشتم الأصم وأمام الأعمى لا تجعل معثرة" بمعناه المجازيّ وإنما بمعناه الحرفيّ فقط "باستثناء أصم أبكم أو معتوه أو قاصر" أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يغرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: "وإذا ذبح أيّ من هؤلاء" إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا تعاملنا معهم للتوّ كان ينبغي أن يقول التنائي: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى السامريّ فقد قلت إن بإمكانه أن يذبح من حيث المبدأ إذا كان هناك يهودي يقف بجواره! هذه عقبة.

قال رابا: لكن هل من الصواب القول إنه إذا كان اليهودي يدخل ويخرج فإن السامري ليس له الحق في أن يذبح من حيث المبدأ. ألم نتعلم: إذا ترك شخص وثنيّ في حانوت النبيذ وكان هناك يهودي يدخل ويخرج من الحانوت فإن النبيذ مباح؟ لا يوجد خوف من أن يلمس الوثني النبيذ بنية وثنية ولذلك فإن استخدام النبيذ مباح. ويتبع ذلك أنه تجب الثقة بذبح السامريّ إذا كان هناك يهودي يدخل ويخرج، وهذا يتعارض مع ما قاله أبايه في شرح هذه المشنا، ألا تقول "بإمكانه أن يغادر؟ " إنها تقول: "إذا غادر الشخص"، وهذا جواز بعد أداء الفعل فقط. ومع ذلك فبإمكانك أن تأخذها من هذه المشنا: لا توجد حاجة إلى أن يجلس رقيب طوال الوقت، فحتى وإن كان يدخل ويخرج فإن النبيذ مباح! تقول المشنا إن الدخول والخروج رقابة كافية وهذا يتناقض مع ملاحظة أباي السابقة.

يقول رابا: هذا تفسير هذه المشنا: "إن بإمكان الجميع أن يذبح". حتى السامري. هذا يُطبق فقط عندما يكون هناك يهودي يدخل ويخرج في نفس الوقت، ولكن إذا أتى اليهودي ووجد أن السامري قد ذبح فإنه يأخذ مقدار زيتونة من اللحم ويعطيها له فإن أكلها فبإمكان الآخرين أن يأكلوا من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس بإمكانهم أن يأكلوا منها. باستثناء الأصم الأبكم، أو المعتوه أو القاصر، أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد القيام بالفعل خوفاً من أن يتوقفوا، أو يضغطوا، أو يغرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: وإذا ذبح أيّ من هؤلاء، إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد تعاملنا معهم للتوّ فكان ينبغي للمعلم أن يقول: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى السامري فقد قلت بالتأكيد أنه بإمكانه أن يذبح من اللحظة الأولى إذا كان هناك يهودي يدخل ويخرج! هذه عقبة.

قال ر. آشي: هذا تفسير هذه المشنا "يجوز لكل شخص أن يذبح": حتى اليهودي المرتد "مومار" أي المرتد وهو اليهودي غير المحافظ والذي لا يطبق تعاليم الدين. وكيف يكون مرتداً؟ يكون مرتداً في حالة أكله الجيفة- نبيلاه، أي لحم الحيوان الذي لم يذبح وفقاً للتعاليم اليهودية- حتى يشبع شهيته وليس كتحدٍّ للقانون. إنّ هذا يبقى صحيحاً ما دام شرط رابا متحققاً، فلقد قال رابا: في حالة اليهودي المرتد الذي يأكل الجيفة حتى يشبع شهيته فإن شخصاً آخر يحضر السكين ويعطيها له. وبعد ذلك بإمكانهم أن يأكلوا ذبيحته. أما إذا لم تحضر السكين وتعط له فليس له أن يذبح، يفترض أن اليهودي غير المحافظ كما يعرّف قد يذبح وفقاً للتعاليم إذا حضرت السكين وأعطيت له، ولكنه نفسه قد لا يتجشم عناء تحضيرها. ومع ذلك فإذا ذبح فإن السكين التي ذبح بها يجب أن تُفحص، فإذا كانت مرضية جاز لنا الأكل من ذبيحته، أما إذا لم تكن كذلك فليس لنا أن نأكل من ذبيحته، "باستثناء الأصم الأبكم، أو

المعتوه، أو القاصر": أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يغرزوا.

وبهذا الشرح تمضي المشنا: وإذا ذبح أيّ منهم، إلى أي الأشخاص تشير الجملة هنا؟ لو كنا سنقول إنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد جئنا على ذكرهم للتو فقد كان ينبغي له التناي أن يقول: "وإذا ذبحوا!". وإذا كانت تشير إلى اليهودي المرتد فقد قلت بالتأكيد بأنه يجوز له أن يذبح من اللحظة الأولى إذا حضّرت سكين وأعطيت له. ومن جهة أخرى، إذا لم تحضّر له السكين، حسناً إذن، إذا كانت السكين هنا فيمكن فحصها، وإذا لم تكن هنا فما فائدة أن يقف الآخرون عنده؟ قد يكون ذبح بسكين مثلومة الأمر الذي يفسد الذبح! هذه عقبة. قال رابينا: هذا هو تفسير المشنا "يجوز لكل شخص أن يذبح"، إن بإمكان كل شخص مؤهل أن يذبح، حتى وإن لم يكن معلوماً كونه ذا خبرة أم لا شريطة أن نقتنع بقدرته على تلاوة قواعد شحيطاه الطريقة الشمائرية للذبح. أمّا إذا لم نعلم إن كان باستطاعته أن يتلو قواعد شحيطاه فليس له أن يذبح. أما إذا ذبح رغماً عن هذا فيجب اختباره الآن، فإذا كان باستطاعته تلاوة قواعد شحيطاه جاز الأكل من ذبيحته أما إذا لم يكن باستطاعته ذلك فلا يجوز الأكل من ذبيحته. "باستثناء الأصم الأبكم، والمعتوه، والقاصر" أي الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد الفعل. خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يغرزوا.

وبهذا التفسير تمضي المشنا: وإذا ذبح أي من هؤلاء، إلى أي الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول بأنها تشير إلى الأصم الأبكم، أو المعتوه، أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد جئنا على ذكرهم للتو فقد كان ينبغي له التناي أن يقول: "إذا ذبحوا" وإذا كانت تشير إلى الشخص غير المؤهل تشير كلمة غير المؤهل في هذه الصفحة إلى الأشخاص الذين لا يعرف إن كانوا قادرين على تلاوة قواعد الذبح أم لا، أمّا إذا كانوا غير مؤهلين تماماً فلا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل، فقد قلت بالتأكيد أنه يكفي أن يتم اختباره بعد الذبح. لابد أن يكون إذن حاضر حتى يتم اختباره.

هناك من يقول أن رابينا قال: هذا هو تفسير المشنا: "يجوز لكلّ شخص أن يذبح": إن كل من لديه خبرة باستطاعته أن يذبح سواء كان مؤهلاً أم لا. وينطبق هذا إذا كان قد ذبح مرتين أو ثلاث مرات بحضورنا ولم يغمَ عليه. أمّا إذا لم يذبح مرتين أو ثلاث مرات بحضورنا فليس له أن يذبح خوفاً من أن يغمى عليه. وعلى الرغم من ذلك فإذا ذبح شخص وقال "أنا واثق من أنه لم يغمَ عليّ" فإن ذبحه يكون مشروعاً. "باستثناء الأصم الأبكم، والمعتوه، والقاصر الذين لا يجوز ذبحهم حتى بعد انتهاء الفعل خوفاً من أن يتوقفوا أو يضغطوا أو يغرزوا.

وبهذا التفسير تمضي المشنا: وإذا ذبح أيّ من هؤلاء، إلى أيّ الأشخاص تشير هذه الجملة؟ إذا كنا سنقول بأنها تشير إلى الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر ففي هذه الحالة وبما أننا قد جئنا على ذكرهم للتوّ فقد كان ينبغي للمعلم أن يقول: "وإذا ذبحوا!" وإذا كانت تشير إلى الشخص غير ذي الخبرة فقد

قلت بالتأكيد أن بإمكانه أن يقول: "إنني واثق من أنه لم يغمى عليّ! يجب أن يكون إذن غير حاضر ليُسأل إن كان أغمي عليه في الذبح أم لا؟

ولكن رابينا ورابا بن علا لا يفسّرون المشنا على طريقة أبايي أو رابا أو ر. آشي لأن هؤلاء الآخرين يجدون صعوبة في تفسير: وإذا ذبح أيّ من هؤلاء.

لا يتفق الجميع مع تفسير رابا بن علا لأنه وحسب الرواية التي تقول بأن هذه المشنا هنا هي مصدر القاعدة التي تقول أن الشخص النجس يذبح حيواناً مكرساً للكهنة فعلى العكس يقولون بأن المشنا الأخرى هي مصدر القاعدة لأنها موجودة في الباب الذي يعالج الأشياء المكرسة. ووفقاً للرواية الأخرى التي تقول بأن المشنا الأخرى هي مصدر القاعدة وأن هذه المشنا هنا إنما تشير إلى حالة الشخص النجس الذي يذبح حيوانات مكرسة عن طريق الصدفة فقط لأنها تعالج حالة الشخص النجس الذي يذبح حيواناً عادياً أي الحيوان العادي الذي جُهّز في الظروف التي يجهز فيها الحيوان المكرس. ويقولون إنّه لم تكن هناك ضرورة لتعليم حالة الرجل النجس الذي يذبح حيواناً عادياً لأنّ وجهة النظر الصحيحة ترى أن الأشياء المقدسة تعتبر مقدسة هي أيضاً.

لا يتفق الجميع مع تفسير رابينا لأنه وحسب الرواية التي تقول بأن الأشخاص المؤهلين فقط وليس غير المؤهلين هم من يحق لهم أن يذبحوا، فإنهم يحملون المبدأ القائل بأن غالبية الذين يذبحون هم مؤهلون ووفقاً للنسخة الثانية التي تقول بأن من لديهم الخبرة هم فقط الذين يحق لهم أن يذبحوا وليس من ليسوا ذوي خبرة. ويقولون إن خطر الإغماء خلال الذبح بعيد جداً عن الفهم.

ولا يتفق رابا مع شرح أبايه بسبب المعارضة التي أبداها ولا يتفق أبايه مع شرح رابا لأن الوثني في الحالة الأخرى لا يلمس النبيذ لذلك فإن الخروج والدخول يعدّ رقابة كافية، بينما السامريّ في حالتنا يلمس الحيوان لذلك فإن الدخول والخروج لا يكفي.

ولا يتفق ر. آشي مع أيّ من هذين التفسيرين لأنه يرى أنّ السامريين قد ارتدوا عن دينهم بفعل الأسود أي أنهم تهودوا خوفاً من الأسود.

ولا يتفق أبايه مع شرح ر. آشي لأنه لا يقبل جملة رابا. ومع ذلك يبقى السؤال: لماذا لم يفسر رابا المشنا بما يتفق مع جملته؟ لأن شرح رابا إلينا يتبع حجة أبايه الذي لا يتفق مع قاعدة رابا فيما يتعلق باليهودي غير الملتزم، وبناءً عليه فإنه يفسر **المشنا** كما لو كان يتعامل مع سامريّ، ولكنه هو نفسه لا يقبل به.

قال الربيون: إنّ ذبح السامريّ مشروع، وينطبق هذا فقط إذا كان هناك يهودي يقف بجواره عند الذبح، ولكن إذا أتى اليهودي ووجد أن السامريّ قد ذبح فإنه يقطع من اللحم مقدار حبة زيتون ويعطيها له فإن أكلها جاز لنا أن نأكل من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس لنا أن نأكل منها. وهكذا أيضاً، إذا وجد اليهودي سلة من الطيور المذبوحة مع ممتلكات السامريّ فإنه يقطع رأس أحد هذه الطيور ويعطيه له، فإن أكلها جاز لنا أن نأكل من ذبيحته وإن لم يأكلها فليس لنا أن نأكل منها. يشدد آبايه على الجزء

الأول من هذه الجملة بينما يشدد رابا على الجزء الثاني، سبب مشروعية ذبح السامري هو أن اليهودي كان يقف عنده وقت الذبح وهو يشير إلى أن مجرد دخول وخروج اليهودي غير كاف. وعلى النقيض من هذا فإن رابا يشدد على الجزء الثاني من الجملة أي أن سبب ضرورة الاختبار الموصوف هو أن اليهودي جاء ووجد أن السامري قد ذبح، وهو ما يشير إلى أنّه إذا دخل اليهودي وخرج في وقت الذبح فإنّ الأمور تسير على ما يرام دون أي اختبارات أخرى.

والآن، أليست الجملة الثانية صعبة الشرح بالنسبة لأبايه؟ فالجملة الثانية تشير إلى أنــه إذا كـــان اليهودي يدخل ويخرج وقت الذبح فإن الذبح يكون مشروعاً دون الحاجة إلى إجــراء اختبـــار مقـــدار الزيتونة من اللحم- سيقول لك أبايه يمكن وصف الشخص الذي يدخل ويخرج بأنه دخل فوجده قد ذبح. وبالنسبة لرابا، أليست الجملة الأولى صعبة الشرح؟ فالجملة الأولى تشير أنه إذا لم يكن اليهودي واقفاً وإنما كان يدخل ويخرج فإنّ الذبح لا يعدّ مشروعاً إلا إذا أكل السامريّ من اللحم- سيقول لك رابا أن الشخص الذي يدخل ويخرج إنما هي كمن يقف عنده.

وهكذا إذن، إذا وجد اليهودي سلة من الطيور المذبوحة في متاع السامريّ فإنه يقطع رأس... إلخ. وهل هذا الاختبار كاف؟ قد يكون هذا هو الطير الوحيد الذي ذبح بطريقة مناسبة؟ قـــال ر. مانســـيه تذكرة: وضع السكين في الكبش. هذه حالة يضع فيها اليهودي السلة في حجر ثوبه ويأخذ طيراً بشكل عشوائي، ولكن قد يكون السامريّ حدد علامة على الطير يعرفه بها؟ قال ر. ميراشيا: هذه حالة يحطم فيها اليهودي الطير بحيث يطمس أيّ علامة قد تكون وضعت عليه.

ولكن ألا يكون السامريّ قد اعتقد بأنّ الطيور لا تتطلب الذبح وفق قوانين التوراة، فالآية: "فاذبح من بقرك وغنمك التي أعطاك الربّ كما أوصيتك" التثنية ٢١: ١٢ لا تذكر الطيور بالتحديد؟ إذا كنت ستستخدم هذه الحجة فبإمكانك أن تسأل: هل كتبت القوانين ضدّ التوقف والضغط والغرز والانحـــراف والتمزيق في التوراة بالتحديد؟ ما يجب أن تعترف به هو بما أنهم بثوا هذه القـــوانين فـــلا بـــدّ أنهـــم يطبقونها، وهكذا الأمر في حالتنا، فبما أنهم تبنوها ذبح الطيور فلا بد أنهم يطبقونها.

والآن، بالنسبة لتطبيق السامريين أو عدم تطبيقهم للشعائر غير المكتوبة فهناك آراء مختلفة بـــين التانائيم. فلقد علم: يجوز أكل فطير السامريّ في عيد الفصح ويؤدي اليهودي الفرض بأكله في الليلـــة الأولى من عيد الفصح. يجب على اليهودي أن يتجنب أي شيء حامر خلال عيد الفصح. أما في الليلة الأولى من عيد الفصح فيجب أكل "متساه" أو الفطير الذي يعد بعنايـــة ورقابـــة شـــديدتين، يقـــول ر. إليعازر: يجب أن لا يؤكل لأنهم ليسوا خبراء في تفاصيل الوصايا كاليهود. ويقول ر. شـــمعون بـــن جامالئيل: إنّ السامريين أحرص من اليهود على تطبيق الوصايا التي تبنوها من عيد الفصح.

قال السيد: إنّ فطير السامريين يجوز أكله، ويؤدي به اليهوديّ الفرض بأكله في الليلـــة الأولـــى. أليس هذا واضحاً؟ لا فبإمكانك أن تقول إنهم ليسوا خبراء في قواعد الرقابة التي تتطلب العناية وبذلك فإنّ أكل ماتساه لا يسقط الفرض حتى وإن كانت غير خامرة. وبذلك فإنه يعلمك أن لليهـــودي يـــؤدي

القرض بأكلها. يقول ر. إليعازر: لا يجب أن يؤكل لأنهم ليسوا خبراء في تفاصيل الوصايا كاليهود. فهو يرى أنهم ليسوا خبراء في قواعد الرقابة أي مراقبة العجين ومنعه من أن يتخمّر يقول ر. شمعون بن جامالئيل: إن السامريين أحرص من اليهود على تطبيق الوصايا التي تبنوها. أليست هذه نفس وجهة نظر التناي الأول؟ حيث يرى كلا الرابيين أن أكله جائز، لكن هناك فرق بينهما في القانون المكتوب في التوراة و لا يعلم إن كان السامريون قد تبنوه أم لا. فالتناي الأول يرى بما أنه قانون مكتوب فبإمكاننا أن نعتمد عليهم حتى وإن لم نعرف إن كانوا قد تبنوه أم لا. أما ر. شمعون بن جامالئيل فيرى أنه لا يمكن الاعتماد عليهم إلا إذا تبنوه. إذا كان الأمر كذلك فلماذا يقول ر. شمعون بن جامالئيل: "إنّ أي وصية يتبناها السامريون"؟ يجب عليه أن يقول: "إذا تبنوه"، التعبير "أي قانون" يشمل حتى القوانين غير المكتوبة "فلو كان يشير إلى القوانين المكتوبة فقط لكان ر. شمعون بن جامالئيل الذي يعارض رأي المعلم الأول قال: "إذا كانوا قد تبنوه فإنه يعتمد عليهم"، بل إن هذا هو الفرق الحقيقي بينهم: القانون غير المكتوب الذي تبنوه كالقوانين المتعلقة بشحيطاه. فالتناي الأول يرى أنهم لا يطبقونه حتى وإن كانوا قد تبنوه وذلك لأنه قانون غير مكتوب. أمّا ر. شمعون بن جامالئيل فيرى أنهم يطبقونه لأنهم تبنوه.

يذكر النص السابق: في حالة اليهودي المرتد الذي يأكل الجيفة ليشبع شهيته يحضر الشخص السكين ويوصلها له، وبعد ذلك يكون بإمكاننا أن نأكل من ذبيحته. ما سبب هذا؟ لأنه وبما أن هناك إمكانية للأكل من المباح وللأكل من المحرّم فإنه لن يترك ما هو مباح ويأكل ما هو محرم؛ لأنه يرغب في أن يذبح حسب الشرائع. إذا كان الأمر كذلك، فهل يجب أن نجادل بنفس الطريقة على الحالة التي لا تحضر له فيها السكين؟ لا، لأنه لن يتحمل أية مشقة لتحضير السكين. قال الربيون لرابا: إن هذه البرايتا تدعم وجهة نظرك: إن خبز المخالفين- أي الذين لا يتخلصون من كل الخبز المخمّر قبل عيد الفصح وفقاً لما هو منصوص عليه الخروج ١٢: ١٥ وذلك بسبب الخسارة التي تنجم عن ذلك- غير المخمّر جائز الأكل بعد عيد الفصح مباشرة لأنهم يستبدلونه بخبز غير يهودي. وكذلك خبز غير اليهودي المختمر الذي يبقى حلال عيد الفصح يجوز أكله. ومع ذلك فإنه يحظر على اليهودي المخالف أن يأكل منه وبخلاف ذلك قد يتم التحايل على القانون الذي يحظر الفائدة المستقاة من أي مادة غير مخمرة يبقيها اليهودي لديه خلال عيد الفصح عن طريق استبدالها بمادة غير مخمرة من غير اليهود- وقد علم أن كاتب هذه البرايتا هو ر. يهودا الذي يرى أنّ الخبز المخمّر الذي يبقى خلال عيد الفصح محرّم بقانون كتابي. ومع ذلك فالبارايتا تقول: "إنه مباح" لأنهم استبدلوه. وبذلك يمكننا إثبات أن الشخص لا يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرّم. هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما يكون كاتب البرايتا هو ر. شمعون الذي يرى أن الخبز المخمّر الذي بقي خلال عيد الفصح محرّم بقانون كتابي فقط. ولذلك فإن وجهة النظر المتساهلة تؤخذ فيما يتعلق بالقانون الكهنوتي وليس بالقانون الكتابي؟ فليكن ر. شمعون الكاتب، ولكن هل تقول البرايتا: لأنني أفترض أنهم يستبدلونه؟ إنها تقول: لأنهم يستبدلونه، أي

أنهم يستبدلونه بالتأكيد: ويتبع هذا قولنا أن الشخص لا يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرّم فيما يتعلق بالقانون الكهوتي، فكيف إذا تعلق الأمر بقانون كتابيّ!

هل يمكن القول إن البرايتا التالية تدعم وجهة نظر رابا؟ فلقد علمنا: " بإمكان كل شخص أن يذبح حتى السامريّ، واليهودي غير المختون، واليهودي المرتد". والآن، ما المقصود باليهودي غير المختون؟ هل أقول إنه الذي مات أخواه نتيجة للختان؟ إن هذا بالتأكيد يهوديّ صالح! لا يختن الشخص الذي مات له أخوان كنتيجة للختان خوفاً على حياته، ومع ذلك فإنه يعتبر يهودياً صالحاً.

من الواضح إذن أنّ المقصود هو الشخص الذي يعارض قانون الختان، والتالي يرى أن الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً لا يعدّ معارضاً للتوراة كلها، والآن دعنا نقرأ الجملة الأخيرة: "وحتى اليهودي المرتد". ما المقصود باليهودي المرتد؟ إذا كان المقصود الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدداً فإنه مطابق لتفسيرنا لليهوديّ غير المختون. المقصود أنه لا يمكن أن يكون إلا الشخص الذي يعارض هذه الممارسة المحددة الذبح، ومع ذلك يسمح له أن يذبح وبذلك ندعم وجهة نظر رابا! إنّ الأمر ليس كذلك. ففي الحقيقة يمكن القول إنّ الشخص الذي يعارض هذه الممارسة الذبح لا يجوز له الذبح فيما أنه يتجاهله دائماً فإنه يعتبر شرعياً، وبذلك فلا يمكن أن ينطبق عليه مبدأ "إنه لن يترك ما هو مباح ليأكل ما هو محرّم". فالحيوان الذي لم يذبح وفقاً للشعائر مباح أكله بالنسبة له، ولكن المقصود باليهودي المرتد هو الشخص المرتد من ناحية عبادة الأصنام. ووجهة النظر هذه توافق ما قاله ر. عنان عن ر. صموئيل حيث قال: يجوز لنا أن نأكل من ذبيحة اليهوديّ المرتد الذي يعبد الأصنام.

يذكر النص السابق: قال ر. عنان إنّ صموئيل قال: "يجوز لنا أن نأكل من ذبيحة اليهودي المرتد الذي يعبد الأصنام". ولقد وجدنا أن يهوشافاط ملك يهودا قد اشترك في وليمة أحاب. فلقد جاء في الكتاب: "فذبح أحاب غنماً وبقراً بكثرة له وللشعب الذي معه وأغواه أن يصعد إلى راموت طبعاً...".

ولكن أليس من الممكن أن يكون أحاب قد ذبح و يهوشافاط لم يأكل؟ لقد جاء في الكتاب: "وأقنعه" ربما يكون أقنعه بالكلام؟ إنّ الإقناع في التوراة لا يعني بالكلام على الإطلاق. هل الأمر كذلك؟ ألم يرد في الكتاب: "وإذا أغواك سراً"؟ هذه الجملة تعني أيضاً بالأكل والشرب، ألم يرد في الكتاب أيضاً: "ولقد اقنعتني أن أدمره دون سبب" إن الأمر يختلف عندما يتعلق بالربّ أي الحالة التي يكون فيها الإقناع بالأكل والشرب غير قابل للتطبيق. ولكن أليس من الممكن أنه شرب نبيذاً ولم يأكل لحماً؟ لماذا تميز وتقول إن شرب النبيذ مباح؟ لأنك ترى أن المرتد من حيث عبادة الأصنام لا يعد معارضاً للتوراة كلّها. وكذلك الأمر بالنسبة لأكل اللحم، فالشخص المرتد من حيث عبادة الأصنام لا يعدّ معارضاً للتوراة كلّها، كيف يمكن أن تقارن بين الاثنين؟ فالأساس الوحيد لتحريم الشرب هو القانون المتعلق بنبيذ الأمّمي العاديّ- حرّم أحبار شماي وهيليل نبيذ الأمّمي العادي الذي لا يعرف إن كان قد استخدم لغايات وثنية أم لا، وذلك في القرن الأول الميلادي- في تلك الفترة زمن أحاب ويهوشافاط لم يكن نبيذ الأمّمي محرّماً، أما بالنسبة للأكل فإنني أقول بأنّ الشخص المرتد من حيث عبادة الأصنام يعدّ معارضاً

للتوراة كلّها. إذا شئت فبإمكاني أن أجيب: ليس من عادة الملوك أن يشربوا دون أن يأكلوا وإن شئت فبإمكاني أن أجيب: لقد جاء في الكتاب: "وأقنعه" وهذا يعني: كيف أقنعه؟ بإعطائه مما ذبح ليأكل منه. ولكن قد يكون عوفاديا هو الذي ذبح الحيوانات! لقد جاء في الكتاب: "بكثرة" وليس باستطاعة عوفاديا أن يدبر كل هذا بنفسه.

ربما يكون السبعة آلاف رجل الأتقياء هم الذين ذبحوا، فلقد جاء في الكتاب: "وقد أبقيت في إسرائيل سبعة آلاف الركب التي لم تجث للبعل" هؤلاء كانوا مختبئين من إيزبل. ولكن قد يكون خدم أحاب أتقياء! ليس بإمكانك أن تفترض شيئاً كهذا فلقد جاء في الكتاب: "الحاكم المصغي إلى كلام الكذب كل خدمه أشرار" ولكن قد يكون خدم يهوشافاط غير صالحين كذلك. وبذلك فإن ما ذبحه خدم أحاب أكله خدم يهوشافاط، وأن ما ذبحه عوفاديا أكله يهوشافاط! ليس بإمكانك أن تفترض شيئاً كهذا، فلقد جاء في الكتاب: "الحاكم المصغي إلى كلام الكذب كل خدمه أشرار" ويتبع هذا أن القائد الذي يصغي للحقيقة يكون كل خدمة صالحين. ولكن قد يكون أحاب ورجاله أكلوا ما ذبحه خدم أحاب: وأن يهوشافاط ورجاله قد أكلوا ما ذبحه خدم يهوشافاط! لا يمكن أن يكون يهوشافاط قد نأى بنفسه عن هذا. بأن يأمر رجاله بأنه يذبحوا له. فقد يثير هذا عدم الثقة عند آحاب. ولكن يهوشافاط ما كان ليأكل من ذبائح آحاب لو كان لديه أدنى شكّ في تطبيق آحاب لقانون الذبح، وكيف علمت بهذا؟ هل أقول لأنه جاء في الكتاب: "مثلي مثلاً شعبي كشعبك" وتشير هذه الآية إلى أن أتباع الملك الواحد كانوا موثوقين في أمور الدين كأتباع أي ملك آخر إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن أن تحمل الكلمات التالية نفس المعنى، "وخيولي كخيولك"؟ يجب عليك أن تقول أن معنى الجملة الأخيرة هو: إن أي حمل على خيولي سيكون على خيولك أيضاً أي ستشاطر العبء في المعركة أنا وأنت بالتساوي إذن فالجملة الأولى قد تعني: إن أي حمل سيكون عليك وعلى رجالك سيكون علي وعلى رجالي أيضاً. بل إنه مأخوذ من هذه الآية: "وكان ملك إسرائيل ويهوشافاط ملك يهوذا جالسين كل واحد على كرسيه لابسين ثيابهما في ساحة عند مدخل باب السامرة" والآن، ما المقصود بـ "مدخل باب"؟

هل يجب أن تفهم حرفياً؟ ولكن مدخل باب السامرة لم يكن أرضاً مدروسة! لا يمكن أن يعني هذا إلا أنهم جلسوا معاً كما في "الأرض مستوية" غرفة البلاط أي هناك ثقة وصداقة بين يهوشافاط وأحاب كما كانت هناك ثقة وصداقة بين أعضاء السنهدرين، فنحن نعلم أن أعضاء السنهدرين كانوا يجلسون على شكل أرض مستوية شبه دائرية حتى يستطيع كلّ منهم أن يرى الآخر.

هل نستطيع القول أن ما يلي يدعم وجهة نظر ر. عنان؟ لقد جاء في الكتاب: "وكانت الغربان تأتي إليه بخبز ولحم صباحاً وبخبز ولحم مساءً" يقول ر. يهودا أن راب فسر هذه الآية بأن الغربان أحضرت اللحم من الذين ذبحوا لأحاب! وهذا يثبت أنّ اللحم الذي ذبحه رجال أحاب مباح على الرغم من أنهم وثنيين، ولكن قد يكون هذا مختلفاً لأنه أمر إلهي. قد يكون طعاماً محرّماً بالفعل ولكن الرب أحله في هذه المناسبة. وبذلك فليس في هذه الآية ما يدعم وجهة نظر ر. عنان.

وما المقصود بـ عوربيم؟ قال رابينا إنها تعني الغربان بالفعل ولكن ر. أدا بن منيومي قال لـه: ألا يكون المقصود هما رجلان اسم كل واحد منهما عورب كما نجد في الآية: "وقتلوا غراباً على صخرة وأما ذئب فقتلوه"؟ فأجاب: هل يمكن أن يحصل أن اسميهما عورب؟ ربما يكونا قد سميا على اسم البلدة التي يعيشان فيها، كما جاء في الكتاب: "وكان الآراميون قد خرجوا غزاة فسبوا عن أرض إسرائيل فتاة صغيرة" قد وضحت الصعوبة الآن، أولاً الآية تشير إلى هذه البنت كفتاة نعاراه وكصغيرة قطاناه أي البنت فوق سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد. أي البنت تحت سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد وفسر ر. بادات هذا بأنه يعني الفتاة الصغيرة من بلدة نعران! ويوضح هذا أنّ الناس كانوا يسمون باسم المكان الذي يعيشون فيه إذا كان الأمر كذلك فيجب أن تقول الآية: "عوربيم" والتي تعني سكان بلدة عورب.

هل نستطيع القول أن ما يلي يدعم وجهة نظر ر. عنان؟ فلقد علمنا: يجوز لكل شخص أن يذبح، حتى وإن كان سامرياً أو يهودياً غير مختون أو يهودياً مرتداً. والآن. ما المقصود باليهوديّ غير المختون؟ هل يمكن القول بأنه الشخص الذي مات أخواه كنتيجة للختان؟ من المؤكد أن هذا الشخص هو يهودي صالح! من الواضح إذن أنها تعني الشخص الذي يعارض قانون الختان. دعنا الآن نقرأ الجملة الأخيرة: "وحتى اليهوديّ المرتد". ما المقصود باليهوديّ المرتد؟ هل يمكن القول أن المقصود هو الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدداً. أليست هذه نفس حالة اليهودي غير المختون؟ وهكذا فالمقصود هو الشخص المرتد من حيث عبادة الأوثان ومع ذلك فله أن يذبح، وهذا يدعم وجهة نظر ر. عنان! لا. فما زال باستطاعتي القول بأنّ اليهوديّ المرتد من حيث عبادة الأوثان ليس له أن يذبح، فلقد قيل: إن عبادة الأوثان خطيرة لأن الذي ينكرها إنما يقرّ بالتوراة كاملة، وبالعكس فإن الذي يقبل بها إنّما ينكر التوراة كاملة. أما المقصود باليهوديّ المرتد فهو الشخص الذي يعارض هذه الممارسة المحددة الذبح ومع هذا فإن لهذا الشخص أن يذبح وفقاً لوجهة نظر رابا.

هناك معارضة: لقد جاء في الكتاب: "منكم" وليس: كلّ منكم تؤدي من معنى التقسيم أي بعض منكم وليس جميعكم، وبذلك فإنّ المرتد مستثنى "منكم" أي بينكم أنتم أيها اليهود وليس بين غيركم من الأمم ينطبق هذا التفريق، تستطيع كل الأمم الأخرى أن تحضر القرابين للهيكل. "من البهائم" تشمل الأشخاص الذين لا يحاسبون كالحيوانات. ولذلك قال الربيون: إن علينا قبول القرابين من المخالفين في إسرائيل حتى يدفعهم هذا إلى التوبة، ولكن ليس من اليهودي المرتد أو ممن يسكب النبيذ للأوثان أو ممن ينتهك حرمة السبت على الملأ. إن هذه البرايتا تناقض نفسها. فهي تقول: "منكم" ولكن ليس كلّ منكم وبهذا فإنها تستثني المرتدّ، ثم بعد ذلك تقول: إنّ علينا أن نقبل القرابين من المخالفين في إسرائيل! إنّ هذه ليست عقبة. فالجملة السابقة تشير إلى الشخص الذي يعارض التوراة بأكملها وبذلك فإنه يُمنع من تقديم القرابين. أما الجملة الأخرى فتشير إلى الشخص الذي يعارض جزءاً واحداً ومحدّداً من التوراة. انظر الآن إلى الجملة الأخيرة في البرايتا. ولكن ليس من اليهوديّ المرتدّ". أو ممن يسكب

النبيذ للأوثان، أو ممن ينتهك حرمة السبت على الملأ. ما المقصود بالمرتد في هذه الجملة؟ إذا كان المقصود منها هو الشخص الذي يعارض التوراة بأكملها فإنها تكون مطابقة للجملة الأولى فلماذا يجب أن تكرّر؟ وإذا كان المقصود منها هو الشخص الذي يعارض قانوناً واحداً محدّداً فإنها لا تكون متسقة مع الجملة الوسطى. وللضرورة فإن هذا هو معنى الجملة الأخيرة: ولكن ليس من يهودي مرتد حتى يسكب النبيذ للأوثان أو ينتهك حرمة السبت على الملأ. ويثبت هذا أن المرتد من حيث عبادة الأوثان يعتبر معارضاً للتوراة كلها. وهكذا فقد تم تفنيد رأي ر. عنان.

ولكن هل هذه القاعدة مأخوذة مما ورد في الأعلى؟ عدم قبول القرابين من المرتدّ، إنها بالتأكيد مأخوذة من الجملة التالية التي علّمت: "من عامة الأرض" ونص هذه الآية هو "وإن أخطأ أحد من عامة الأرض سهواً بعمله واحدة من مناهي الرب التي لا ينبغي عملها وأثم، ثمّ أعلم بخطيته التي أخطأ بها يأتي قرباناً عنزاً تستثني المرتد الذي لا تُقبل منه قرابين الخطايا. روى ر. شمعون بن يوسي عن ر. شمعون أنه قال: إن الآية: "وإذا أخطأ رئيس وعمل بسهو واحدة من جميع مناهي الرب التي لا ينبغي عملها وأثم" تعني أن الذي يتوب عندما يصبح مدركاً لخطيئته هو فقط من يحضر القرابين لخطئه، أما الذي لا يتوب عندما يصبح مدركاً لخطيئته فلا يحضر القرابين لخطئه. ولقد سُئل، ما الفرق العملي بينهما؟ أي بين المعلم الأول الثناي و ر. شمعون فحسب كلا الرأيين يُمنع المتمرد أو الذي يعارض قوانين التوراة من تقديم القرابين- فأجاب ر. هامونا: إنّ الفرق بينهما يكمن في حالة الشخص المرتد من حيث أكل الشحم المحرم والذي يحضر قرباناً لأكل الدم عن طريق الخطأ!إن القاعدة مأخوذة من كلا الفقرتين ولكن إحداهما تتحدث عن قرابين الخطايا بينما تتحدث الأخرى عن القرابين المحروقة وكلاهما مطلوبتان، فلو تحدثت عن قرابين الخطايا فقط لكان جادل البعض بأنّ سبب منعه المرتد هو أن قرابين الخطايا تحضر من أجل الغفران والمرتدّ لا يستحق الغفران لأنه يخطئ مراراً وتكراراً، أما القرابين المحروقة فيجب أن تُقبل منه لأنها هدية للرب. ومن الناحية الأخرى، لو تحدثت عن القرابين المحروقة فقط لجادل البعض بأن سبب منعه عدم وجوب تقديمه من جانبه، ولكن قرابين الخطايا يجب أن تُقبل منه لأنها إجبارية. وهكذا فكلا الجملتين مطلوبتين.

ولكن هل استخدام الكتاب المقدس لكلمة بهائم في الإشارة إلى الاحتقار هو قاعدة عامة؟ ألم يرد في الكتاب: "الناس والبهائم تخلص يا ربّ" كما أن ر. يهودا روى عن راب أنّ هذه الآية إنما تشير إلى أولئك الذين هم حكماء في الفهم والذين يتصرفون بتواضع كالقطيع؟ هذا الفرق فالآية الأخيرة تقول: "الناس والبهائم"، ولكنها تقول في نصنا "البهائم" فقط. هل استخدام الكتاب المقدس "الناس والبهائم" في الإشارة إلى الثواب هي قاعدة عامة؟ ألم يرد في الكتاب: "وازرع بيت إسرائيل وبيت يهوذا بزرع إنسان وزرع حيوان"، يميّز الكتاب المقدس بين الاثنين بوضوح في الحالة الأخيرة. فيشير إلى زرع الإنسان وإلى زرع القطيع كلّ على حدا.

تذكرة: نقلاف روى ر. حانان عن ر. يعقوب بن إدي عن ر. يوشع بن لاوي عن بار قفارا أنّ ر. جامالئيل ومحكمته صوتوا فيما يتعلق بذبح السامري، وأعلنوا أنّه غير مشروع. فقال ر. زيرا للـ ر. يعقوب بن إدي: ولكن ألا يمكن أن سيدي لم يسمح بهذه الحالة إلا إذا لم يكن هناك يهوديّ يقف بجواره؟ فأجاب: إنما هذا التلميذ كشخص لم يدرس الشريعة أبداً! وهل من الضروري الحكم بأنه غير مشروع إذا لم يكن هناك يهودي يقف بجواره؟ الآن يبرز السؤال: هل قَبِل ر. زارا الإجابة- إجابة ر. يعقوب بن إدي: أنّ الأكل من ذبيحة السامري محرّم حتى وإن كان هناك يهوديّ يقف بجواره- أم لا؟ تعال واسمع: روى ر. نحمان بن اسحق عن ر. أسي ما يلي: لقد رأيت ر. يوحنان يأكل من لحم حيوان ذبحه سامري. وحتى ر. أسي أكل من لحم حيوان ذبحه سامري. لقد دُهش ر. ميرا من هذا. هل يمكن أن ر. يوحنان و ر. أسي لم يسمعوا بحكم محكمة ر. جامالئيل، فلو كانوا قد سمعوا به لالتزموا به، أم أنهم سمعوا به ولكنهم لم يقبلوه؟ ليستنتج ر. ميرا في النهاية من المنطقي افتراض أنهم سمعوا به ولكنهم لم يقبلوه فلو كنت ستقول إنهم لم يسمعوا به، ولو كانوا قد سمعوا به لالتزموا به فمن الصعب فهم كيف يمكن لرجال صالحين مثلهم أن يأكلوا شيئاً محرماً.

فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! والآن، إذا قلت إن ر. ميرا لم يقبل إجابة ر. يعقوب إدي فبإمكانه أن يجيب على هذا السؤال هكذا: في الحالة الأولى كان هناك يهودي يقف بجواره السامري أما في الحالة الثانية فلم يكن هناك يهودي، يجب أن تقول إذن أن ر. ميرا قَبِل الأجابة، فقد ثبت هذا.

ولماذا منعهم الربيون؟ بسبب الحادثة التالية. أرسل ر. مئير للـ ر. شمعون بن اليعازر نبيذا من عند السامرين. فقابل ر. شمعون رجلا كهلاً قال له: "ضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً والمعنى المقصود: إذا كنت يهوديا ملتزما فلا تستخدم نبيذهم " فعاد ر. شمعون وقص الخبر على ر. مئير الذي منهم. فتسآءل لماذا؟ فيشرح ر. نحمان بن اسحق: لأن أولئك السامريون الذين عاشوا بالقرب من جبل جرزيم وجدوا تصوير حمامة على قمة جبل جرزيم وعبدوها. وبذلك فقد منع ر. منير كل السامريين تماشيا مع مبدئه الذي يقول بأن الأقلية يجب أن تؤخذ في الاعتبار. كما أن ر. جامالئيل ومحكمته يتمسكون بهذا المبدأ.

ما المعنى الصريح للنص المذكور في الأعلى؟ إنه يشير إلى التلميذ الذي يجلس أمام سيده فلقد قال ر. حنيا: "وضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً" إذا كان التلميذ يعرف أن باستطاعة السيد أن يجيبه فبإمكانه أن يسأل، وبخلاف ذلك: "إذا جلست تأكل مع متسلط متأمل ما هو أمامك تأملاً وضع سكيناً لحنجرتك إن كنت شرهاً" وليتركه أي إذا كنت متعطشا للمعرفة فابحث لنفسك عن معلم آخر، ولكن لا تحرج معلمك. أرسل ر. أباهو ر. اسحق بن يوسف ليحضر بعض النبيذ من عند السامريين فقابل ر. اسحق رجلا عجوزا قال له: "ليس هناك من يطبق التوراة هنا. " فذهب ر. اسحق وقص الخبر على ر. أباهو الذي قصه بدوره على ر. أمي و ر. أسي فاعتبروا على الفورالسامريين وثنيين خالصين.

لماذا أعلن أنهم وثنيون خالصون؟ إذا كان بسبب ذبحهم أنه غير مشروع وبسبب نبيذهم لأنه وثني، فإن الربيون كانوا قد منعوهم من هذه الأمور في الحادثة السابقة لقد حرم ر. مئير نبيذهم، وحرم ر. جامالئيل ومحكمته ذبحهم؟ لقد منعهم الربيون سابقا ولكن قرارهم لم يقبل. ولقد أتى ر. آتي و ر. آسي ومنعوهم الآن وقبل قرارهم.

ما المقصود بأنهم اعتُبروا وثنيين خالصين؟ قال ر. نحمان بن اسحق: المقصود أنه لم يعد بمقدورهم التخلي عن الملكية أو نقلها. فقد علمنا: إن اليهودي المرتد الذي يطبق قوانين السبت علنا يستطيع أن يتحلى عن ملكيته وأن ينقلها. ولكن إذا لم يكن يطبق قوانين السبت علنا فليس له أن يتخلى عن ملكية أو أن ينقلها. فلقد قال الربيون: إن باستطاعة اليهودي أن يتحلى عن ملكيته أو أن ينقلها. أما الوثني فليس بإمكانه أن يؤجرها ولا يمكن فعل ذلك يوم السبت. كيف يمكن التخلي عن الملكية؟ يمكن أن يقول اليهودي ليهودي آخر "لقد استملكت ملكيتي" أو "لقد تخليت عن ملكيتي من أجلك" وبذلك يستهلك الأخير الملكية دون حاجة إلى تملك رسمي قنيان.

ذهب ر. زيرا و ر. آسي إلى حانة ياي فقدموا لهما بيضاً مشوياً ومخلوطا بالنبيذ فلم يأكل ر. زيرا أما ر. آسي فقد أكل. سأل ر. زيرا ر. آسي: "ياسيدي، ألست معنيا بمزيج ديماي؟ الفاكهة والمحصول اللذان كانا عام- هآرتس يحضرها دون العلم على وجه اليقين إن كان قد أخذ منها العشر بالشكل الصحيح. وديماي في هذه الحالة هو النبيذ، ولكنه كان مخلوطا مع بيضٍ ومكونات أخرى- فأجاب: "إنني لا أفكر فيه". ففكر ر. زيرا هل يمكن أن يُحرّم الربيون الديماي المخلوط ثم يأكل ر. زيرا من هذا الطعام المحرم؟ بالتأكيد، فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! ثم خرج ر. زيرا ونظر في الأمر ووجد القانون أن ديماي لا يكون محرما في حالة خلطه. فقد علمنا: إذا اشترى شخص نبيذا حتى يصبه على"الميوريم" مرق للتخليل يحتوي على سمك ونبيذ أو على "الأنوتيت" خليط من النبيذ القديم، والماء النقي والبلسم يستخدم كشراب مهديء في المغطس، أو اشترى فاصولياء حتى يصنع منها حنطة، أو عدسا ليصنع منه جريشا فيجب عليه أن يستخرج منه العشر. وإذا كان ديماي محضرا من عام- هآرتس فلا داعي لذكر هذا إن كان غير معشور بالتأكيد. أما الخليط نفسه كان جاهزاً من عام- هآرتس فيجوز أكله دون استخراج العشر لأنه مخلوط.

ولكن ألم يحرّم الربيون أكل ديماي المخلوط؟ ألم نعلم: إذا أعطى رجل عجيناً لزوجة جاره لتخبزه، أو طبقاً لتطبخه وأعطاها أيضاً خميرة وتوابل، فلا داعي لأن يخشى من أن تكون الخميرة أو التوابل من نتاج العام السابع أو تكون غير معشورة. لا نشك في أنها استبدلت الخميرة والتوابل بخميرة وتوابل من نتاج العام السابع أو غير معشورة وتجوز الإشارة إلى أن محصول الحقل المحصود في العام السابع أو في السنة السبتية كان محرماً، أما إذا قال لها: اصنعيه بموادك أنت فيجب أن يشك في أن الخميرة والتوابل من نتاج العام السابع أو غير معشورة ويجب أن يدفع عشره مع أنه مخلوط، إن

هذه الحالة الأخيرة مختلفة لهذا السبب: بما أنه قال لها: "اصنعيه بمولدك أنت فإن الأمر يكون كما لو كان قد خلطه بنفسه فالقانون يعامله كما لو كان قد تملك للخميرة وللتوابل قبل وضعها في الخليط وبذلك فعليه أن يدفع العشر. قال رافرام: إن الأمر يختلف مع الخميرة والتوابل لأنهما لا يستخدمان بشكل أساسي للتتكيه والتتكيه لا يفقد خصوصية على الإطلاق. حتى لو كان مخلوطاً، ولذلك فعليه أن يدفع العشر.

ولكن ألا نشك في الاستبدال؟ ألم نعلم: إذا اعطى الرجل حماته عجينا لتخبزه فعليه أن يعشر ما يعطيه لها وما يأخذ منها فلا يجب عليه أن يمتنع عن أكل ديماي فحسب، بل إن عليه أن يجنب الأخرين أكله. لأن هناك شك في أن تستبدله إذا فسد؟ في هذه الحالة يضاف سبب تغييرها له، يقول ر. يهودا: لأنها تحب الخير لابنتها وتشعر بالخزي من صهرها.

أفلا نشك في الاستبدال في كل الحالات الأخرى؟ ألم نعلم: إذا أعطى الرجل مالكة الأرض عجينا لتحبزه فعليه أن يعشر مايعطيه لها وما يأخذه منها لأنها قد تغيره؟ في هذه الحالة أيضاً تستطيع تبرير نفسها بالقول: دع الطلاب الصغار يأكلون الطازج وأنا سآكل التفه أي أن الاستبدال حصل بنية طيبة.

ولكن ألا نشك في الاستبدال في الحالات الأخرى؟ لقد علمنا بالتأكيد، بإمكان زوجة "الحافير" أن تساعد زوجة" عام- هارتس" في طحن القمح عندما لا تكون زوجة الحافيرعلى طهارة لأنها ستكون حذرة جدا في عدم مسك الطعام عندما لا تكون على طهارة حتى لا تلوثه وبالتالي فمن المؤكد أنها لن تأكل منه. يقول ر. شمعون بن اليعازر: لا يجوز لها أن تساعد في الطحن حتى لو كانت على غير طهارة فقد تقدم لها المرأة الأحرى بعض القمح لتأكل الأن، إذا كانت زوجة" عام- هارتس" مستعدة للسرقة من زوجها وإعطاء بعضه لزوجة الحافير فإنها بالتأكيد سوف تستبدل! في هذه الحالة ستبرر نفسها أيضاً بالقول: إن للثور الحق في أن يأكل مما درسه.

شهد ر. يوشع بن زيروز ابن حمي ر. مئير أمام رابي بأن ر. مئير أكل ورقة خضار في بيت شآن- مدينة في الجليل، كان ر. مئير يعتبرها خارج حدود فلسطين، وبالتالي فإن خضارها وفاكهتها معفاة من العشر، في القاعدة التي تحص عشر الخضار والفاكهة هي قاعدة كهنوتية ولذلك فإنها تطبق في فلسطين فقط- فاجتمع إخوته وأفراد آخرين من عائلة أبيه ليحتجّوا قائلين: أتعتبر المكان الذي اعتبره آباؤك وأجدادك خاضعاً للعشر معفىً منها؟ فقدم لهم رابي الآية التالية: "وسحق حزقيا حية النحاس التي عملها موسى لأن بني إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها نحشتان" الآن، أليس من المحتمل أن آسا لم يدمرها؟ أو أن يهوشافاط لم يدمرها؟ لقد دمر آسا ويهوشافاط بالتأكيد كل شكل للوثنية في العالم! إذن فيجب أن يكون أجداده قد تركوا له شيئا لم يفعلوه حتى يميز حزقيا نفسه به. وكذلك الأمر في حالتي. فقد ترك لي أجدادي شيئا أميز به نفسي.

ويجب أن نتعلم من هذا أنه عندما يتخذ أحد تلامذة الحكماء قراراً مهما كان غريباً فلا يجب أن نبتعد مريحين عن التقليد، ويقول آخرون: لا يجب أن يرفض مزحيحيم، ويقول آخرون، لا يجب أن

يعتبر مغروراً مزحيحيم، أما الذين يقولون بأنه لا يجب أن يبتعد عن التقليد فيستندون إلى الآية: "ويربطون الصدرة بحلقيها إلى حلقي الرداء من أسانجوني لتكون على زنار الرداء" أما الذين يقولون بأنه لا يجب أن يرفض فيستندون إلى الآية: "لأن السيد سوف لن يرفض إلى الأبد" أما الذين قالوا بأنه لا يجب أن يعتبر مغرورا فقد استندوا إلى مايلي: كلما ازداد المغـروررون، زادت الخلافات في اسرائيل.

ولقد اعترض يهودا بن ر. شمعون بن فازي على هذا قائلا: هل هناك أحد يرى أن بيت شآن لم تكن جزءا من فلسطين؟ ألم يرد في الكتاب: "ولم يطرد منسي أهل بيت شان وقراها"؟ لا بد أن مقولة ر. شمعون بن إلياكم قد غابت عن باله عندما اعترض، فقد روى ر. شمعون عن ر. اليعازر بن فيدات عن ر. اليعازر بن شموعا مايلي: إن الكثير من المدن التي أخضعها اليهود الآتين من مصر في الاستيطان الأول لفلسطين تحت قيادة يوشع لم يعد القادمون من بابل إخضاعها. وهو يرى أن رسم الأرض المقدسة للكهنة في الاستيطان الأول على يد يوشع جعلها كذلك في الوقت الحالي فقط وليس في المستقبل. لذلك فلم يضموا هذه المدن حتى ليتمكن أهلها من الحصول على القوت في السنة السابعة.

قال ر. يرميا ل ر. زيرا: ولكن ر. مئير لم يأكل سوى ورقة واحدة فقط من الخضار! هذه النقطة تهدم أساس الحجة الأولى. فأكل وجبة صغيرة كورقة خضار واحدة مسموح حتى في فلسطين بدون تعشيره مسبقا. فلا حاجة إذن لإثبات أن بيت شآن كانت خارج فلسطين، فأجاب: لقد أكلها من حزمة، ولقد تعلمنا: إن الخضار المربوطة في حزمة يجب عشرها لأنها رُبطت، وإذا حلّ فرض العشر فلا يجوز الأكل حتى وإن كانت مجرد وجبة صغيرة. ولكن قد يكون ر. مئير قد نسي أن يعشرها؟ لا يمكن أن يحدث هذا بالتأكيد، فإذا كان الرب تبارك اسمه لا يجيز لبهيمة الرجل الصالح أن تقع في الخطأ، فما بالك بالرجل الصالح نفسه! ولكن ربما يكون قد اخر من محصول آخر ليؤدي العشر المستحق على هذه الخضار! لا يمكن أن يشك المرء في أن" حابيرا" يدخر العشر المستحق على المحصول الذي أمامنا من محصول ليس أمامنا. ولكن ربما كان في باله أن يدخر من نهاية الحزمة، بينما يأكل هو من النهاية الأخرى! فأجاب. انظر كم عظيم هو الإنسان الذي شهد على هذا! ماهي حادثة بهيمة الرجل الصالح؟ كان ر. فنحاس بن يئير ذات مرة في طريقه ليخلص سجناء، ومرّ بنهر ياني، فقال: "ياني، انفرج حتى أعبر. " فأجاب: إنك في طريقك لتؤدي مشيئة بارئك، وأنا أيضاً أؤدي مشيئة بارئي. وأنت قد تحقق غايتك وقد لا تحققها- قد لا ينجح في تخليص السجناء- أما أنا فمتأكد من تحقيق غايتي. فقال: إذا لم تنفرج فسأدعو بأن لا تجري فيك المياه أبدا. فانفرج له النهر. وكان هناك أيضاً رجل يحمل قمحا لعيد الفصح فخاطبه ر. فنحاس مرة أخرى قائلا: "انفرج لهذا الرجل أيضاً فهو يقوم بواجب ديني". فانفرج للنهر له أيضاً. وكان هناك أيضاً عربي انضم إليهم في الرحلة. فخاطب ر. فنحاس النهر مرة أخرى قائلاً: "انفرج لهذا الشخص أيضاً حتى لا يقول". هل هذه معاملة رفيق السفر؟ فانفرج النهر له أيضاً.

فتعجب ر. يوسف: ما أعظم هذا الرجل! أعظم من موسى والستمئة ألف يهودي! فللأخير انفرج البحر مرة واحدة فقط، أما للأول فثلاث مرات! ألا يمكن أن يكون النهر قد انفرج للأول مرة واحدة فقط؟ يمكن أن يكون ر. فنحاس قد خاطب النهر في المرة الثانية والثالثة حتى يقنعه أن تبقى المياه منقسمة ولا تعود إلى مجراها الطبيعي- من الأفضل أن تقول: عظيم كموسى والستمئة ألف يهودي! حضر ر. فنحاس ذات مرة إلى حانة. فوضعوا شعيرا أمام حماره ولكنه لم يأكل. فوخزوه ولكن الحمار لم يأكل. ثم نقوه بعناية ولكن الحمار لم يأكل أيضاً. فقال ر. فنحاس: "ربما لا يكون معشرا؟" لقد كان معشرا ذات مرة فأكله الحمار. ثم صاح: "إن هذا المخلوق المسكين على وشك أن يؤدي مشيئة الخالق، وأنتم تريدون إطعامه محصولا غير معشر!

ولكن هل يجب أن يعشر كله؟ ألم نتعلم: إن الذي يشتري قمحا من عام هارتس لبذره أو لإطعامه للحيوانات، أو دقيقا لتجهيز الجلود، أو زيتا للمصباح أو لتزييت الآنية لا يحتاج إلى أن يعشرها بسبب"ديماي"؟ بالتأكيد، فلقد جاء في هذه المشنا قول ر. يوحنان بأن الأمر يكون كذلك عندما يكون القمح قد اشتُري خصيصا للحيوانات، أما إذا كان قد اشتُري في الأصل لاستهلاك إنسان ثم قرر بعد ذلك إعطاؤه للحيوان فيجب أن يعشر! الشعير الذي قدم للحمار كان مخصصا للإنسان ولذلك يجب أن يعشر، وهذا ما تعلمناه في برايتا: إن الذي يشتري خضارا أو فاكهة من السوق للأكل ثم يقرر بعد ذلك استخدامها للحيوانات لا ينبغي له أن يعطيها لحيوانه أو لحيوان جاره قبل أن يعشرها.

عندما سمع رابي بوصول ر. فنحاس خرج لمقابلته وسأله: "هل ستتعشى معي من فضلك؟ فأجابه: بالتأكيد". عندها تألق وجه رابي فرحا. فقد كان معروفا عن ر. فنحاس أنه لا يأكل على مائدة غيره فقال ر. فنحاس: "إنك تتخيل أنني ممنوع" بنذر من الاستفاده من يهودي؟ أوه، لا. إن إسرائيل شعب مقدس. وهناك من يرغب في أن يعين الآخرين ولكنه لا يمتلك الوسائل، بينما هناك من يمتلك الوسائل ولكنه لا يرغبولقد جاء في الكتاب: "لا تأكل خبز ذي عين شريرة ولا تشته أطايبه لأنه كما شعر في نفسه هكذا هو. يقول لك كل واشرب وقلبه ليس معك" أما أنت فلديك الرغبة والوسائل أيضاً. وعلى الرغم من ذلك فإنني على عجلة من أمري في الوقت الحاضر لأنني مشغول بواجب ديني، ولكن سآتي وأزورك عند عودتي. وقد حدث أنه دخل من بوابة يقربها بعض البغال البيضاء عند وصوله. فصرخ قائلا: إن ملك الموت في هذا البيت! فهل يجب أن آكل هنا إذن؟ وعندما سمع رابي بهذا خرج ليقابله وقال: "سأبيع البغال." فأجاب ر. فنحاس: "لا يشتم الأصم وأمام الأعمى لا تعمل معثرة" سأتخلى عنها. ، "سوف تكون نشرت الخطر": "سوف أقطع أوتارها حتى لا تتحرك.." "سوف تسبب المعاناة للحيوانات"، "سأقتلها".

"وهنا خطر الدمار الذي لا مبرر له" وهكذا كان رابي يستحثه عندما ارتفع بينهما جبل. فبكى رابي وقال: إذا كانت هذه هي قوة الصالحين في حياتهم. فكم ستكون عظمتها بعد مماتهم! فلقد أكد ر. حانينا بن حاما: إن الصالحين أشد قوة بعد الموت منهم في الحياة، فلقد جاء في الكتاب: "فلما نزل

الرجل ومس عظام اليشع عاش وقام على رجليه" قال ر. فافا لأبايه: ربما كانت إعادته إلى الحياة تحقيقا لبركة إليا كما جاء في الكتاب: "ليكن نصيب اثنين من روحك علي"؟ فأجاب: لو كان الأمر كذلك لماذا علمنا: لقد وقف على قدميه ولكنه لم يمشي إلى بيته؟ أين تحققت بركة إليا إذن؟ كما قال ر. يوحنان: لقد شفى نعمان من الجذام، الذي هو كالموت فلقد جاء في الكتاب: "فلا تكن كالميت الذي يكون عند خروجه من هم أنه قد أكل نصف لحمه" قال ر. يهوشع بن لاوي: لماذا تسمى البغال "يميم"؟ لأنها تلقي الرعب إيماه في قلوب الرجال. لقد قال ر. حانينا: "لم يستشرني أحد قط في أمر جرح بغل أبيض وشفي. " ولكن ألا نرى أناسا يشفون منه؟ "لقد قصدت أن الجرح لم يبرأ قط. " ولكن ألا نرى حالات يبرأ فيها الجرح؟ "إنني أشير إلى جرح تسبب به بغل بساق بيضاء.

"ليس آخر سواه" قال ر. حانينا: حتى الشعوذة. حاولت امرأة أن تضع ر. حانينا تحت تأثير الشعوذةفقال لها: "حاولي كما تشائين، فلن تنجحي في محاولاتك، فلقد جاء في الكتاب: "ليس آخر سواه". ومع ذلك ألم يقل ر. يوحنان: لماذا سميت الشعوذة "كيشافيم"؟ لأنها تكشف مرسوم المجلس السماوي؟ لقد كان ر. حانينا من نوع آخر بفضل حسناته الوفيرة ولذلك فلم يسمح الرب بأن تضره الشعوذة. قال ر. حانينا: لا يحرك الرجل إصبعه هذا على الأرض إلا إذا كان هذا مكتوبا عليه في السماء، فلقد جاء في الكتاب: "من قبل الربّ تتثبت خطوات الإنسان". "فكيف يتبين الإنسان طريقه".

قال ر. اليعازر: إن دم الرضة يكفر الخطايا كدم القربان المحروق. وأضاف رابا: إن ما يكفر الخطايا هو دم الرضة الثانية في إبهام اليد اليمنى وخاصة إذا حدثت لشخص كان على وشك تأدية عمل ديني. إن هذا يتعلق بـ ر. فنحاس الذي لم يسم في حياته قط على قطعة خبز ليست له والأكثر من ذلك أنه لم يتمتع بشيء من مائدة أبيه منذ بلوغه سن الرشد.

روى ر. زيرا عن صموئيل: إذا سخّن الشخص السكين إلى درجة الغليان وذبح بها، فإن ذبحه مشروع لأن أثر الشفرة الحادة يسبق أثر الحرارة. وهكذا فإن الحلق يقطع ولا يحرق ولكن ماذا عن أطراف السكين؟ سوف تلذع أعضاء الحلق قبل أن يتم قطع الكمية المطلوبة. وأقل لذع للمريء يفسد الذبح- إن الجرح ينفتح واسعاً. حالما يقطع الحلق يفصل جانبي القطع عن بعضها. ولذلك فإن الشفرة الحادة هي التي تلمس الحلق فقط وليس الجوانب الأخرى.

لقد أثير السؤال التالي: إذا سخّن شخص سيخاً إلى درجة الغليان ثم ضرب به فهل تكون النتيجة جرحاأم دملاً أم حرقاً؟ ولكن مالفرق بين الاثنين؟ وحتى كما علمنا: إن الدمل والحرق يُعتبران غير طاهرين ضمن سبعة أيام بظهور أحد العرضين: بالشعر الأبيض، أو الانتشار. ظهور الشعر الأبيض في الجرح وانتشار الجرح في الجلد يعتبران عرضين في حالة الحرق أو الدمل يعتبر نجسا كشخص مجذوم. أما إذا بقيت الجروح كما هي لسبعة أيام فيعتبر طاهراً وفي حالة الجروح الجذامية تراقب لسبعة أيام أخرى.

إذن لماذا تعاملت معهما التوراة كلاً على حده؟ حتى تعلمنا أنك لا تستطيع أن توجد أحدهما مع الآخر، أصغر حجم للجرح الجذامي والذي يمكن معه اعتبار الشخص نجساً هو حجم حبة فاصولياء، ولا يمكن توحيد الجروح الجذامية ذات الأنواع المختلفة، مثلاً: لا يمكن ان يتوحد حرق بحجم نصف حبة فاصولياء مع حرق بجاوره بنصف حجم حبة فاصولياء ليشكلا حجم حبة فاصولياء كاملة ويجعلان الشخص نجساً.

ولقد تعلمنا: ما هو الدمل، وماهو الحرق؟ إن الجرح الذي يسببه خشب أو حجر أو خث زيتونة أو تسببه ينابيع طبريا. وأي جرح لا تسببه النار بما في ذلك الرصاص الذي أخذ للتو من المنجم هو دمل. وماهو الحرق؟ إنه الجرح الذي يسببه فحم متوهج أو رماد حار، أو كلس يغلي أو جبس يغلي، أو أي حرق تسببه النار بما في ذلك الماء المسخن بالنار هو حرق. ولقد علمنا أيضاً: في حالة الجرح الذي هو دمل وحرق في آن واحد إذا كان الدمل قد حدث أولا فإن الحرق التالي يلغي الدمل ويعتبر حرقا. أما إذا حدث الحرق أولا فإن الدمل التالي يلغي الحرق ويعتبر دملا. الآن، إن ظروف حالتنا هي كمايلي: لدى رجل دمل بحجم نصف حبة فاصولياء هذا لن يجعله نجسا كمجذوم وضُرب بالقرب منه بسيخ ساخن إلى درجة الغليان فنتج عن ذلك جرح آخر بحجم نصف حبة فاصولياء جاعلا الجرح كله بحجم حبة فاصولياء كاملة كيف يمكن أن نعتبر الجرح الناتج في هذه الحالة؟ هل تؤثر قوة الضربة أولا ثم يلغي الحرق اللاحق الناتج من الحرارة المتوهجة تأثير الضربة فيتكون الجرح بأكمله من دمل وحرق كل منهما بحجم نصف حبة الفاصولياء لا يتحدان ليجعلاه نجسا؟ أم أن الحرارة المتوهجة تؤثر أولا ثم تلغي قوة الضربة اللاحقة تأثير الحرارة المتوهجة وبالتالي يتكون الجرح من دملين كل منهما بحجم نصف حبة فاصولياء ويتحدان ليجعلاه نجسا؟ تعال واسمع: روى ر. زيرا عن صموئيل: إذا سخن شخص سكينا إلى درجة الغليان وذبح بها فإن الذبح مشروع لأن تأثير الشفرة الحادة يسبق تأثير الحرارة وهكذا يثبت أن قوة الضربة تستبق الحرارة المتوهجة! لا، يختلف الأمر في حالة الشفرة الحادة. بما أن الشفرة الحادة رقيقة ومدببة فلا يمكن أن تحتوي الحرارة، ولهذا فلا يمكن القول بأن الحرارة تتبع الضربة إلا في هذه الحالة.

تعال واسمع: إذا ضُرب شخص بسيخ سُخّن إلى درجة الغليان فإن الجرح الناتج يُعتبر: "كي نار". وهكذا ثبت أن قوة الضربة تسبق الحرارة المتوهجة. لا، فهنا أيضاً تمّ الجرح بالشفرة الحادة.

روى ر. نحمان عن رابا بن أبوها: إن السكين التي استُخدمت لأغراض وثنية يجوز استخدامها للذبح، ولكن لا يجوز استخدامها لتقطيع اللحم. "يجوز استخدامها للذبح" فبهذا يضعف الشخص القيمة فالحيوان الحي أكثر فائدة وأعظم قيمة من الحيوان المذبوح. فالحيوان الحي يستخدم للتكاثر وللحراثة والطعام، أما المذبوح فلا قيمة له سوى الطعام"ولكن يجوز استخدامها لتقطيع اللحم" فبهذا يعزز الشخص القيمة فبعد الذبح يصبح التقطيع ضروريا، علق رابا: هناك أوقات لا يمكن أن يذبح بها

الشحص ليعرف إن كان الحيوان على حافة الموتو هناك أوقات يمكن أن يقطع الشخص بها اللحم، حتى يعرف إن كان اللحم مقطعا إلى قطع مخصصة للهدايا.

ولكن ألا يجب أن يُعتبر المنع بسبب الشحم المحرم؟ يحرم استخدام السكين التي استخدمت في الماضي لتقطيع دهن الجيفة المحرم لتقطيع اللحم، فقد ينتقل هذا الدهن المحرم إلى اللحم، لقد كانت سكيناً جديدة. إذا كانت جديدة فلا يجب أن تحرم على الأطلاق لأنها مجرد أداة مساعدة لعبادة الأوثان، والأداة المساعدة للأوثان لا تحرم إلا حين تستخدم بالفعل في عبادة الأوثان وفقا للـ ر. يشمعيئل و ر. عقيبا. وإذا شئت فبإمكاني أن أجيب: لقد استخدمت لقطع الأخشاب للوثن و إن شئت فبإمكاني أن أجيب: لقد كانت سكين قديمة نظفت بالنار وهكذا فقد نُظِّفت السكين وزال كل الدهن المحرم عنها.

لقد قيل: إذا ذبح رجل بسكين أممي فيجب عليه أن يقشر اللحم أي يجب عليه أن يقطع طبقة رقيقة من اللحم من منطقة الحلق التي لامستها السكين لإزالة الدهن المحرم الذي كان قد علق بها ولم ينتقل إلى اللحم. هذا ما يقوله راب. ويقول رابا بن بار حانا: إن عليه أن يشطفه فقط. هل يمكن أن نقول أن الاختلاف بينهما يكمن هنا: يرى أحدهما أن الحلق بارد حرفياً مكان الذبح أي أن الحلق لم يكن حاراً بما يكفي لامتصاص ما على السكين وقت الذبح، ولهذا يرى رابا بن بار حانا أن شطف اللحم بالماء كاف، بينما يرى الأخر أنه حار، ولذلك فإن رأي الذي يقول"يجب أن يقشره" مفهوم بوضوح. أما الذي يقول بأن عليه أن يشطفه فقط فهو يجادل هكذا: بما أن الدم يستمر في التدفق من أعضاء الحلق فإنها لن تمتص أي دهن من السكين. ومع ذلك فيجب شطف اللحم لازالة الدهن المحرم الذي كان على سطح السكين.

قال بعضهم: كلاهما يرى أن الحلق بارد ولهذا فإن الرأي الذي يقول: عليه أن يشطفه فقط مفهوم بوضوح، أما الذي يقول بأن عليه تقشيره فهو يجادل هكذا: لا بد أن يمتص اللحم بسبب ضغط السكين.

إن السكين التي استُخدمت لذبح حيوان وجد أنه"طريفاه"،- حيوان تم افتراسه من قبل حيوان اخر. ويشير المصطلح وفق الشريعة اليهودية الى حيوان أو طائر اكتشف وجود خلل أو عيب عضوي ما أو مرض خطير. ويحرم أكل حيوانات من هذا النوع حسب الشريعة اليهودية.

هي موضع خلاف بين ر. آحا ورابيا. فيقول أحدهما: يجب أن تنظف بماء ساخن قبل استخدامها لذبح حيوان آخر، أما الأخر فيقول: يمكن أن تنظف حتى بالماء البارد.

القانون هو: حتى بالماء البارد. وإذا كانت في اليد قطعة قماشتمسح بها السكين فليس من شيء مطلوب. والآن، ما سبب قول أحدهما بأنه يجب تنظيفها بماء ساخن؟ أليس لأنها امتصت دهنا محرما أي دهن طريفاه الذي ذبح بها مسبقا، إذا كان الأمر كذلك فإنها تتطلب التنظيف بالماء الساخن حتى بعد ذبح الحيوان المباح أكله لأنها تمتص دهن أطراف الحيوان الحي لحم الحيوان الحي محرم وكذلك دهنه، ولذلك فإن السكين ستكون قد امتصت دهنا محرما خلال فترة الذبح؛ أي قبل أن يتم قطع الجزء

المطلوب، ليس الأمر كذلك لأن السكين تمتص الدهن عندما يكون الحلق ساخنا فقط. والحلق لا يصبح ساخنا إلا في نهاية الذبح عندما يصبح الحيوان مباحاً شعائرياً.

قال ر. يهودا: إن اللحام يحتاج ثلاثة سكاكين منفصلة. الأولى للذبح والثانية لتقطيع اللحم والثالثة لإزالة الدهن المحرم. ولكن لماذا لا يستخدم سكينا واحدة لتقطيع اللحم أولا ثم لقطع الدهن؟ إن فعل هذا محرم خوفا من أن يقطع بها الدهن أولا وبعد ذلك اللحم دون أن يزيل الدهن عن السكين. كلمة دهن خلال هذا النص تعني الدهن المحرم. حسنا، وحتى الآن يمكن أن يختلطا! لا، فبما أن لديه سكينين منفصلتين فإنه سيضع علامة مميزة على كل منهما.

ومرة أخرى يروي ر. يهودا عن راب: إن اللحام يحتاج دلوين منفصلين للماء. الأول يغسل فيه اللحم والثاني يغسل فيه الدهن. ولكن لماذا لا يستخدم الدلو نفسه لغسل اللحم أولا ثم لغسل الدهن؟ إن فعل هذا محرّم خوفا من أن يغسل فيه الدهن أولا وبعد ذلك اللحم. الخطر هو أن بعض القطع الصغيرة من الدهن سوف تبقى في الماء وتلتصق بأي لحم يغسل في نفس الماء، روى آميمار عن ر. فافا: لا يجب أن يضع الشخص الصلب على لحم آخر خوفا من أن يسيل الدهن الملتصق بالصلب ويمتصه اللحم. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا نخشى الشيء نفسه عندما يكون الصلب في موضعه الطبيعي. أي أن يسيل الدهن الذي على الصلب ويمتصه لحم الصلب؟ هناك غشاء تحت دهن الصلب يفصله عن لحم الصلب. ولكن: هل هناك غشاء فوق الدهن؟ إن هذا الغشاء يزول بسبب ملامسة اللحام له. ومرة أخرى يروي ر. يهودا عن راب: يجب على التلميذ أن يتعلم ثلاثة أشياء: الكتابة، وشحيطاه، والختان وروى ر. حانينا بن شليما عن راب: يجب عليه أن يتعلم أيضاً فن تشكيل عقده "تفيلين" والبركة التي تتلى في حفل الزواج وفن ربط تسيتسيت. والأخر ر. يهودا؟ إنه يقول: هذه متكررة الحدوث. روى ر. يهودا عن صموئيل: لا يجوز للشخص أن يأكل من ذبيحة اللحام الذي لا يعرف قواعد شحيطاه. وهذه قواعد شحيطاه: التوقشهياه. فلا يجب أن يكون هناك توقف أو مقاطعة عند القيام بعملية الذبح، فيجب أن تتحرك السكين بتواصل إلى الأمام والخلف حتى يتم قطع جميع الأعضاء أو جزء منها، والضعطدرساه: فيجب أن تتحرك السكين بشكل أفقي على الحلق دون أن تضغط إلى الأسفل، والغرزحلداه، يجب أن تكون السكين كلها مرئية خلال عملية الذبح. فلو أن الشخص غرز السكين في جانب الحلق وقطع الأعضاء، فإن الذبح لن يكون مشروعا لأن السكين ستكون معطاة إما بأعضاء الحلق أو بجلده، الانحرافهجرماه. يجب أن يكون الذبح في منطقة معينة من حلق الحيوان. وإذا قطعت السكين أي منطقة أخرى خارج هذه المنطقة يكون الذبح غير مشروع والاقتلاع (عيقور). هناك العديد من التأويلات لمعنى هذا المصطلح ووفقا لراشي فإنه يعني: لقتلاع القصبة الهوائية من مكانها بعد قطع الحنجرة. أما وفقا ل هلاخوت جدولوت فيعني: قطع الأعضاء بعد اقتلاع القصبة الهوائية من مكانها. وفقا للتوسفتا فيعني: الذبح بسكين مثلومة تمزق الأعضاء ولا تقطعها. لماذا من الضروري أن نتعلم هذا؟ ألم نتعلم عن كل واحد من هذه في مكان آخر؟ ضروري فقط في حالة ذبح شخص لا يعرف

القواعد مرتين أو ثلاث مرات بشكل صحيح في حضورنا. بإمكانك أن تقول: بما أنه ذبح في تلك المناسات بشكل صحيح فإنه سيذبح بشكل صحيح الآن أيضاً. ولذلك فمن الضروري أن تتعلم لا يجوز له أن يذبح لأنه قد يتوقف أو يضغط لأنه لا يعرف القواعد ولن يعرف أن من الخطأ فعل هذا.

ومرة أخرى روى ر. يهودا عن صموئيل: يجب على اللحام أن يفحص أعضاء الحلق بعد الذبح. وعلق ر. يوسف: لقد تعلمنا نفس الشيء في مشنا: يقول ر. شمعون: إذا توقف الشخص في وقت الفحص.. الآن، أليس المقصود هو الوقت المستغرق لفحص أعضاء الحلق؟ أجاب أبايه: لا، فقد قال ر. يوحنان: أن المقصود هو الوقت الذي يستغرقه الحاخام لفحص السكين.

إذا كان هذا هو المعنى، فإن القاعدة ستختلف تبعا للظروف؟ بل المعنى هو: الوقت الذي يستغرق اللحام الذي هو نفسه حاخاما في فحص السكين.

ما الحكم إذا لم يفحص الشخص أعضاء الحلق بعد الذبح؟

روى ر. إليعازر بن أنتيجونوس عن ر. أليعازر بن ياني: يكون الحيوان طريفاه ولا يجوز أكله. لقد علمنا في برايتا: يكون الحيوان

"نبيلاه" بمعنى جيفة، جثة، أو حيوان ميت، وفي التلمود يستخدم المصطلح للدلالة على جسد الحيوان المذبوح بطريقة غير شرعية، ويترتب على ذلك تحريم أكله على اليهود نظرا لعدم ذبحه وفق قوانين الشريعة، ويلوث الشخص الذي يحمله. على أي مبدأ يختلفون؟ على المبدأ الذي وضعه ر. هونا والذي يقول: يعتبر الحيوان الحي محرماً لذلك يبقى محرما إلى أن يموت إلى أن تعرف أنه قد ذُبح وفقاً للشعائر. وعندما يُذبح وفقاً للشعائر تفترض أنه مباح إلى أن نعلم كيف أصبح "طريفاه". الأول يستدل هكذا: أينما يفترض أنه محرم، وبما أنه ميت الآن فإنه "نبيلاه" وبذلك فإنه نجس. أما الآخر فيستدل هكذا: إن الافتراض يظل قائماً فيما يتعلق بتحريم أكله فقط، ولكن ليس هناك افتراض فيما يتعلق بالتنجيس.

يقول النص السابق: قال ر. هونا: يعتبر الحيوان الحي محرما لذلك يبقى محرما إلى أن يموت إلى أن تعرف أنه قد ذبح وفقا للشعائر. عندما يُذبح وفقا للشعائر تفترض أنه مباح إلى أن تعلم كيف أصبح"طريفاه" ألم يكن باستطاعته أن يقول ببساطة: عندما يُذبح وفقا للشعائر فإنه يصبح مباحا؟ إنه يعلمك هذا: حتى وإن حصل للحيوان شيء يفسد وضعه فإنه يبقى مع ذلك مباحاً. على سبيل المثال، السؤال الذي طرحه رابابا على ر. هونا: ما الحكم إذا أتى ذئب وأخذ أمعاء حيوان مذبوح؟ أنت تسأل "أخذ"! فإنها ليست هنا! إذا كانت الأمعاء قد أخذت فلا يوجد سبب يدعونا إلى خشية أن يكون فيها أي عيب، من الأفضل أن تقول: "مزق الأمعاء". مزق الأمعاء! وحينها سيكون مؤكدا أن الذئب هو الذي فعلها! ومن الأفضل أن تقول: "أخذ الأمعاء وأعادها ممزقة." والآن، ماهو الحكم؟ هل نفهم أنه قد غرز أسنانه في شق كان موجودا من قبل وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاه، أم لا؟ أجاب ر. هونا: لا نفهم أنه غرز أسنانه في شق.

وبناء على ذلك أثار ر. آبا اعتراضا من البرايتا التالية: إذا رأى شخص طيرا ينقر تينة أو رأى فأرا يقضم بطيخا فيجب عليه أن يفهم أنه كان ينقر ثقبا موجودا من قبل! أي ثقبا صنعته الأفعى ونفثت فيه سمها فيحرم أكل الفاكهة بسبب هذا الخطر، فأجاب: كيف نقارن ماهو محرم شعائريا مع ماهو محرم بسبب خطر ممكن على الحياة! إننا بكل تأكيد أكثر فهما في الحالة الأخيرة. قال رابا: وهل هناك فرق؟ عندما يثار شك بشأن تحريم مبني على خطر على الحياة تفضل أشد وجهات النظر حزما. والشيء نفسه عندما نتعامل مع شك يتعلق بتحريم طقسي! فقال له آبايه: أليس هناك فرق بين القوانين المتعلقة بالخطر على الحياة، والقوانين المتعلقة بتحريم طقسي؟ ولكن دعنا نرى! عندما يُثار شك بخصوص كون أي شيء طاهرا أو نجسا فإنه يعتبر طاهرا إذا ثار الشك في مكان عام. أما إذا كان هناك شك بخصوص ماء تُرك غير معطى فإنه يعتبر محرما. فأجاب: تشتق القاعدة في حالة النجاسة عن طريق القياس مع حالة امرأة يُشتبه في أنها ارتكبت الزنا، أي كما أن الشك بخصوص المرأة المشبوهة لا يمكن أن يحدث إلا في مكان خاص فكذلك كل شك بخصوص النجاسة يجب أن يكون قد حصل في مكان خاص.

أثار ر. شيمي اعتراضاً: لقد تعلمنا إذا مشى ابن عرس على أرغفة تيروماه وفي فمه زاحف ميت وكان من غير المؤكد كون الزاحف قد لا مس الأرغفة أم لا، فإنها تُعتبر طاهرة. على الرغم من أن الشك قد ثار في مكان خاص، ومع ذلك فإن الماء غير المغطى يُعتبر محرما إذا كان هناك أي شك حوله؟ مرة أخرى، تشتق القاعدة في حالة النجاسة عن طريق القياس مع حالة امرأة يشتبه في أنها ارتكبت الرنا. أي كما أن الشك بخصوص المرأة المشبوهة يتعلق بشخص عاقل ويمكن أن يُسأل عنه فكذلك كل شك بخصوص النجاسة يجب أن يتعلق بشيء عاقل ويمكن أن يُسأل عنها.

تعال واسمع: إذا ترك رجل إناء به ماء طهارة مكشوفاً ثم عاد ووجده مغطى فإنه يعتبر نجساً، لأن بإمكاني القول أن شخصاً نجساً دخل وغطاه، وإذا تركه مغطى والتي ووجده غير مغطى، وكان ابن عرس أو أفعى، وفقا للـ ر. جامالئيل، قد شرب منه أو كان الندى قد سقط عليه خلال الليل فإن الماء غير مشروع.

وقال ر. يهوشع بن لاوي: ما سبب هذا؟ لأن من عادة الزواحف كشف الأناء وليس تغطيتها، وبإمكانك أن تجادل هكذا: إن القرارات السابقة لا تنطبق إلا على الحالات المذكورة أي في حالة أن يترك الشخص الإناء مكشوفا ثم يعود ويجده مغطى، في حالة أن يتركه مغطى ثم يعود ويجده غير مغطى. أما إذا وجده على حاله الذي تركه عليه فإنه الماء لا يكون نجساً ولا غير مشروع. أما الماء الذي يُترك مكشوفا فإنه يُعتبر محرّماً إذا ثارت حوله أية شكوك. وهكذا يتضح أن القواعد المتعلقة بالحطر على الحياة أكثر صرامة من التحريم الطقسي. لقد تم إثبات هذا.

علمنا في موضع آخر: ثلاثة سوائل تحرم إذا تركت غير مغطاة: الماء، والنبيذ، والحليب. وكم المدة التي يجب أن تبقى فيها غير مغطاة حتى تصبح محرّمة؟ كالمدة التي يحتاجها زاحف ليأتي من

مكان قريب ويشرب. وما المسافة المقصودة بـ "من مكان قريب"؟ أوضح ر. اسحق بن ر. يهودا: كالمدة التي يحتاجها الزاحف ليأتي من تحت يد الأناء ويشرب من هناك "ويشرب من هناك"؟ إذن فإنك ستراه! بل وشرب من هناك ثم عاد إلى جحره.

لقد قيل: يقول ر. هونا: إذا ذبح رجل بسكين وتبين بعد ذلك أن بها ثلم فإن"الشحيطاه" تعد غير مشروعة حتى وإن كسر بها العظام طوال اليوم بعد الذبح لأننا نفهم أنها تلمت خلال قطع الجلد قبل قطع الحلق فعليا. أما ر. حسيدا فيقول بأن شحيطاه تعتبر مشروعة لأننا نفترض أن عظمة قد ثلمتها. رأي ر. هونا واضح الآن لأنه يتفق مع المبدأ الذي وضعه في أعلى، ولكن ما هي أسباب رأي ر. حسيدا؟ أن يستدل هكذا: إن عظمة قد ثلمت السكين بالتأكيد وهكذا فلدينا شك أمام يقين، ولا يمكن للشك أن ينحي اليقين.

أثار رابا اعتراضاً ضد ر. حسيدا يدعم رأي ر. هونا لقد علمنا: إذا غطس رجل في مكفيه: وهو الحوض الطقسي للتطهر وخرج، ثم وجد شيء يلتصق بجسده قد يكون هذا الشيء قد التصق بجسمه قبل الغطس وتوسط بين جسمه والماء، وفي هذه الحالة يعتبر الغطس باطلاً، حتى وإن كان يستخدم هذا الشيء المعين طوال اليوم بعد غطاسه فإنه لا يعتبر غطساً صحيحاً ما لم يقل: "أنا متأكد من أنه لم يكن علي قبل "ففي هذه الحالة من المؤكد أنه غطس وهناك شك إن كان الشيء قد كان عليه أم لم يكن قبل غطاسه. ومع ذلك فإن الشك ينجي اليقين! هذه الحالة مختلفة، فقد يقول الشخص: دع الشخص النجس يبقى على حاله النجس، وافترض أنه لم يكن هناك غطاس. حسناً إذن، وفي حالتنا أيضاً بإمكان الشخص أن يقول دع الحيوان يبقى على حاله المحرّم، وافترض أن الذبح لم يحصل؟ لقد ذبح الحيوان أمامنا بكل تأكيد. ولكن هنا أيضاً غطس الرجل أمامنا! في الحالة الأخيرة حصل شيء ليفسد غطاسه.

ولكن في الحالة السابقة أيضاً حدث شيء ليفسد الذبح! لا، فالعيب في السكين وليس في الحيوان.

أثيرت معارضة: إذا قطع شخص المريء، ثم اقتلعت القصبة الهوائية من مكانها فإن الذبح صحيح. أما إذا اقتلعت القصبة الهوائية أولاً من مكانها ثم قطع المريء فإن الذبح باطل. وإذا قطع شخص المريء ثم تبين بعد ذلك أن القصبة الهوائية قد اقتلعت من مكانها ولم يعلم إن كانت قد اقتلعت قبل الذبح أم بعده هذه حالة فعلية اقترحها الربيون وحكموا: إن أي شك يُثار حول الذبح يجعله باطلاً. والآن، ما هو نطاق هذه القاعدة؟ ألا تشمل الحالة المذكورة في الأعلى؟ لا. إنها تشمل الحالات التي يُثار فيها شك حول ما إن كان الشخص قد توقف أو ضغط خلال عملية الذبح، ولكن ما الفرق؟ بين حالات الشك المختلفة. لماذا يكون الذبح صحيحاً في حالة الشك في السكين المثلومة، بينما يكون باطلاً في حالة الشك أو التوقف أو الضغط، في الحالات الأخرى ظهر العيب في الحيوان، أما في الحالة المذكورة في الأعلى فإن العيب قد ظهر في السكين وليس في الحيوان.

إن القانون هو كما قال ر. هونا أن الذبح باطل عندما لم يكسر العظام بالسكين بعد الذبح، والقانون هو كما قال ر. حسيدا أن الذبح صحيح عندما كسر العظام ويتبع هذا أن ر. حسيدا يتمسك بهذا الرأي

حتى في حالة عدم تكسير العظام وإلا لما كان هناك خلاف بينهما، إذن فالسؤال هو: كيف أصبحت السكين مثلومة؟ بإمكانك أن تقول: لقد أصبحت مثلومة بضرب عظمة الرقبة، لقد حصلت حالة كهذه واعتبر ر. يوسف ثلاثة عشر حيواناً "طريفاه". والآن رأي من اتبع؟ هل اتبع رأي ر. هونا واعتبرها كلها "طريفاه" بما في ذلك الحيوان الأول؟ لا، لقد اتبع رأي ر. حسيدا ولذلك فقد اعتبرها كلها "طريفاه" باستثناء الحيوان الأول، ولو شئت فيمكن أن أقول بأنه قد اتبع رأي ر. هونا فلو كان اتبع رأي ر. حسيدا الذي يتبنى رأياً ليناً فلماذا اقترح أن السكين قد ثلمت عد ضرب عظمة رقبة الحيوان الأول؟ ألا يمكننا أن نقول بأنها قد ثلمت عند ضرب عظمة رقبة الحيوان الأحير وبذلك تكون جميع الحيوانات قد أبيحت؟

أخبر راباحا بن راباشي أن ر. كاهانا طالب بأن تفحص السكين بعد ذبح كل حيوان. والآن، رأي من تبنّى؟ هل كان رأي ر. هونا، وما يترتب عليه من اعتبارالحيوان الأول أيضاً"طريفاه" و إذا لم تكن السكين قد فُحصت بعد ذبح كل حيوان؟ لا. لقد تبنى رأي ر. حسيدا أي أن الثلم قد حصل بعد ضرب عظمة رقبة الحيوان الأول، لذلك فقط طالب بفحص السكين بعد ذبح كل حيوان حتى تُعتبر كل الحيوانات المذبوحة بعد الأول مباحة.

إذا كان الأمر كذلك، أفلا ينبغي أن يفحص السكين حاخام؟ إنّ هذا ليس ضروريا لأن شهادة واحدة تكفي فيما يتعلق بالتحريم الطقسي. إذا كان الأمر كذلك فلن يكون هذا ضروريا أبدا: حرفيا: من البداية لن يكون فحص الحاخام السكين ضروريا في أي وقت ما دام الذابح مؤتمنا. بالفعل، ألم يقل ر. يوحنان بأنهم لم يأمروا بإعطاء السكين للحاخام لمعاينتها إلا من باب احترام الحاخام؟

من أين أخذ المبدأ الذي تبناه الربيون: يفصل في كل أمر حسب وضعه؟ في حالة الشك تحتفظ الأشياء بوضعها السابق الذي كانت عليه ما لم يثبت عكسه- روى ر. صموئيل بن ناحماني عن ر. يونثان: إنه مأخوذ من الآية: "يخرج الكاهن من البيت إلى باب البيت ويغلق البيت سبعة أيام".

والآن، ألا يمكن أن يكون حجم بقعة الجذام قد تقلص بينما كان خارجا، ويكون قد أصبح بذلك أقل من أصغر حجم لحبة فاصولياء المطلوبة حتى يصبح البيت نجسا. وهكذا لا تكون هناك ضرورة لإغلاق البيت كله ويعتبر فعل الإغلاق باطلاً؟ إننا لا نفهم هذا لأننا نقول: إفصل في كل أمر حسب وضعه، وبما أن البيت أصبح نجسا فيفترض أنه كذلك وعندها يجب إغلاقه. وقد اعترض ر. أحا بن يعقوب على هذا قائلا: ربما مشى الكاهن إلى الوراء وهو خارج من البيت ليرى البقعة وهو يغادر وهكذا يمكن له أن يتأكد من أن حجم البقعة لم يتقلص! فأجاب أبايه: هناك إجابتان على اعتراضك. أولا، الخروج بالرجوع إلى الوراء ليس خروجا، فالكتاب المقدس يشير إلى الخروج بالطريقة العادية. وثانياً، ماذا ستقول عندما تكون بقعة الجذام وراء الباب، وبهذا فلن تكون بقعة الجذام مرئية حتى لو مشى الكاهن بالرجوع إلى الوراء؟ إذا قلت إنه فتح نافذة في الباب فلقد تعلمنا: لا ينبغي للشخص أن يفتح نافذة في بيت مظلم كي يراقب بقعة جذام؟ فقال له رابا: أما بخصوص ماقلته من أن الخروج

بالرجوع إلى الوراء ليس حروجا فإن حالة الكاهن الأعظم في عيد الغفران تثبت غير ذلك. فلقد جاء في الكتاب: "يخرج الكاهن من البيت" وقد تعلمنا: لقد كان الكاهن الأعظم يخرج ويغادر عندما دخل أي يمشي إلى الوراء بمواجهة قدس الأقداس. وأما بخصوص إشارتك إلى الجملة "لا ينبغي للشخص أن يفتح نافذة في بيت مظلم كي يراقب بقعة جذام "فإن هذه القاعدة لا تُطبق إلا في حالة عدم التحقق من الجذام بعد، أما إذا تم التحقق من الجذام فقد فُصِل في الأمر، وبعد هذا يمكن استخدام أي وسيلة لتأكيد وجود الجذام.

لقد تعلمنا أن برايتا لا تتفق مع وجهة نظر راباحا بن يعقوب: بما أن الكتاب يقول: "ثم يخرج الكاهن من البيت" فقد تعتقد أنه قد ذاهب إلى بيته وسيُغلق المصاب البيت هناك بواسطة حبل طويل مربوط بباب البيت المصاب. لذلك فالآية تقول: "من البيت" أي ينبغي له أن يخرج من البيت. كيف يمكن فعل هذا؟ يقف خارج العتبة ويغلقه. وعلاوة على ذلك، من أين نعرف أنه إذا ذهب إلى بيته وأغلقه من هناك أو إذا بقي في البيت المصاب وأغلق فإن الإغلاق صحيح؟ لذلك تقول الآية: "ويخرج من البيت" في إشارة إلى أن إغلاق الباب يكون مباحا بأية طريقة كانت، لا يمكن الدفاع عن رأي ر. أحا بن يعقوب وفقا لهذه البرايتا. فالبرايتا تعتبره مباحا حتى وإن أغلق الكاهن البيت المصاب من بيته وفي هذه الحالة لا يمكن له أن يرى بقعة الجذام طوال الوقت. ور. أحا بن يعقوب تشير البرايتا إلى وجود صف من الرجال الذين يفيدون بأن بقعة الجذام لم تتغير، وهكذا تصل المعلومة إلى الكاهن عبر صف الرجال.

من أين أخذ المبدأ التي تبناه الربيون: اتبع الأغلبية؟ أنت تسأل من أين ألم يكتب بوضوح: "اتبع الأغلبية" إننا لا نطرح أسئلة فيما يتعلق بالحالات التي تحدد فيها الأغلبية، كما في حالة الحوانيت التسعة: إذا كان في منطقة تسعة حوانيت تبيع لحما مذبوحا حسب الشعائر، وحانوت عاشر يبيع لحم طريفاه فإن أي لحم يوجد في المنطقة يكون كاشيرا أو مباحاً بافتراض أنه قد جاء من الأغلبية، أي من أحد الحوانيت التسعة.

أو السنهدرين. كان السنهدرين الأكبر هو المحكمة العليا لليهود وكان يتكون من ٧١ قاضيا. أما السنهدرين الأصغر فقد كان محكمة ثانوية وكان يتكون من ٢٣ قاضيا. وكان أي أغلبية القضاة هو رأي المحكمة في كل حالة. إن سؤالنا مرتبط بالحالات التي لا تحدد فيها الأغلبية كما في حالة الولد والبنت. عندما يتزوج ولد قاصر زوجة أخيه المتوفى هي أيضاً قاصرة وفقا لقانون زواج الأخ من أرملة أخيه كما جاء في سفر التثنية ٢٥ :٥ يكون الزواج صحيحا ولا يخشى من أن يكون أحدهما عاقرا ففي تلك الحالة لا يتحقق الهدف من هذا الزواج ويعتبر بذلك قانوني لأنه جاء ضمن الحدود المحرمة. والسبب هو أننا نتبع الأغلبية، وغالبية الناس ليسوا عاقرين، من أين يُشتق المبدأ إذن؟

تذكرة: "زمان شيباح مكانيش" قال ر. أليعازر: إنه مشتق من رأس القربان المحروق. فالآية تقول: "ليبلغ المحرقة ويقطعها إلى قطع" تم تقطيع الحيوان إلى أوصال وتقديمه على المذبح، ولم يُسمح

بتقطيع أوصاله إلى قطع أصغر، وهذا يعني أن عليه أن يقطعه إلى أجزائه وليس أن يقطع أجزاءه إلى قطع أصغر. والآن، لماذا لا نخشى أن يتمزق الغشاء الذي يغلف الدماغ؟ هذا العيب والعيوب الأخرى المذكورة في هذا النص تجعل الحيوان طريفاه وبالتالي غير صالح للتضحية، ولكن الأمر كذلك بالفعل؟ ربما يغلق الرأس ويتفحص الغشاء، وبالنسبة للقاعدة فإنها تقول: "عليه أن يقطعه إلى أجزائه وليس أن يقطع أجزاءه إلى قطع أصغر. وهذا يُحرّم تقطيع الوصل إلى أجزاء ولكنه لا يُحرّم مجرد شق الوصل طالما كانت الأجزاء متصلة مع بعضها، وبهذه الطريقة يمكن فحص أي عيب موجود في الحيوان، ولا يوجد دليل على اتباع الأغلبية!

قال مار بن رابيا: إنه مشتق من القاعدة المتعلقة بكسر عظام حمل الفصح، فالآية تقول: "لا تخرج من اللحم من البيت إلى خارج" والآن، لماذا لا تخشى أن يتمزق الغشاء الذي يغلق الدماغ؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! ولكن هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما أنه يضع فحما محترقا على الرأس، ويحرق العظمة ويتفحص الغشاء، فلقد علمنا: إن الذي يقطع أوتار حمل الفصح أو يحرق عظامه فإنه لا يخالف قانون كسر العظام، وهكذا تفشل هذه الاحتمالية في إثبات مبدئنا.

قال ر. نحمان بن اسحق: إنه مشتق من القانون المتعلق بليّة الخروف. فالآية تقول: الألية صحيحة" كان ذيل الخروف أو الكبش السميك يقدم في حالة قرابين الخطايا وقرابين السلام في قداس كامل على المذبح.

والآن لماذا لا نخشى أن يكون العمود الفقري قد تمزق؟ وهل أن نقول أن بإمكانه قطع الألية من الأسفل؟ أي تحت النقطة التي يتفرع فيها العمود الفقري إلى ثلاثة حبال فرعية، يمتد الأول إلى الفخذ الأيمن، والثاني إلى الفخذ الأيسر، ويسير الثالث بخط مستقيم إلى الألية. وإذا تمزق أي من هذه الحبال فإن الحيوان لا يصبح طريفاه. ولهذا يقترح أن يقطع الألية من تحت نقطة التقسيم ففي هذه الحالة لا تترتب على الفعل أية تبعات حتى وإن تمزق أي من الحبال الثلاثة.

بالتأكيد فالقانون الإلهي يقول: "من عند العصعص ينزعها" أي: قاس في المكان الذي توجد فيه الكلى المستشارة! يذكر أن وظيفة الكلى هي إعطاء المشورة، ولكن ربما أنه يفتح الألية ويفحصها، وبالنسبة للقانون القائل بأن الألية يجب أن تكون كاملة فإنه يحرم تمزيقها بشكل كامل فقط، ولكنه لا يمنع فتحها ما دامت قطعة واحدة! لأن بالإمكان فحص الألية بالطريقة المذكورة، ولا يوجد هنا دليل على اتباع الأغلبية.

قال ر. شيشت بن ر. إدي: إنه مشتق من حالة العجلة التي كادت أن تتكسر رقبتها. يقول القانون الإلهي: "العجلة المكسورة العنق" بعد أن كسرت رقبة العجلة ثم دفنها مباشرة ولم يسمح بتقطيع الجثة لأي سبب من الأسباب والتي شُرحت لتعني أن العجلة يجب أن تبقى كاملة بعد أن انكسرت رقبتها. والآن، لماذا لا نخشى من أي عيب قد يجعلها"طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية؟ وهل يمكن أن نقول:

وماذا يهم حتى لو كانت"طريفاه"؟ بالتأكيد، فلقد علمنا في مدرسة ر. ياني: لقد ذُكرت المغفرة هنا كما ذُكرت فيما يتعلق بالقرابين!

قال رابا بن شيلا: إنه مشتق من حالة البقرة الحمراء. يقول القانون الإلهي: "وينضح من دمها إلى جهة وجه خيمة الاجتماع سبع مرات وتحرق البقرة أمام عينيه"وهذا يفيد بأن الحيوان يجب أن يكون كاملا عند الحرق كما يكون كاملا عند الذبح. والآن، لماذا لا نخشى من أن يكون "طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! إذا قلت: وماذا يهم حتى لو كان"طريفاه"؟ بالتأكيد، فالقانون الإلهي يسميه قربان الخطايا، وهكذا فإن البقرة الحمراء قد لا تكون طريفاه كبقية القرابين!

قال راباح بن يعقوب: إنه مشتق من حالة كبش الفداء. في يوم الغفران يحضر كبشان، الأول حتى يقدم كقربان للرب، والأخر وهو كبش الفداء حتى يطلق إلى عزازل، أي أنه كان يؤخذ إلى البرية ويدفع من على جبل منحدر. وكانت تجرى قرعة لاختيار الكبش الذي سيكون للرب، والكبش الذي سيكون لعزازل.

فالقانون الإلهي يقول: "وأخذ تيسين من المعز" وهذا يعني أن الكبشين يجب أن يكونا متشابهين في كل النواحي. يدل هذا على أن كبش عزازل لا ينبغي أن يكون طريفاه تماما كما أن كبش الرب لا يمكن أن يكون طريفاه. ومع ذلك فقد يبدو هذا غير ضروري لأن سبب عدم كونه طريفاه يذكر فيما بعد. وقد حذفت الكلمات "أن الاثنتين يجب أن يكونا متشابهين في كل النواحي.

والآن، لماذا لا نخشى أن يكون أحدهما "طريفاه" أي الذي أُرسل إلى البرية فمن الواضح أنه ليس من الممكن فحص العيوب التي به لأنه أرسل وهو حي؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! وهل يمكن أن نقول: ماذا يهم حتى لو كان طريفاه؟ بالتأكيد، فلقد علمنا: إن القرعة لا يمكن أن تحدد الكبش الذي لعزازل إلا إذا كان للرب! ومعنى الأمر، على الرغم من أن واحداً من الكبشين فقط سيقدم للرب فإنه من الضروري أن يكون كلاهما مناسباً ولذلك لا يمكن أن يكون أي منهما طريفاه، وإذا قلت: أيمكن فحصه بعد إرساله؟ فلقد تعلمنا: فما إن يصل منتصف الطريق إلى أسفل الجبل حتى يتقطع إربا إربا!

قال ر. ماري: إنها مشتقة من حالة الشخص: "ومن ضرب أباه أو أمه" وهي الجريمة التي حدد لها النظام الإلهي الموت. ولكن لماذا لا نخشى أن يكون الشخص المضروب هو أبوه؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية، والمرأة تتعايش مع زوجها أكثر مما تتعايش مع الأجنبي؟ ولكن ربما ينطبق القانون على الحالة التي يكون فيها الأب والأم محبوسين في السجن! أي عندما تحمل به الأم ويكون من المستحيل أن تقيم الأم علاقة مع رجال أجانب وحتى في هذه الحالة لا توجد حصانة ضد عدم العفة وبذلك فإن جريمة ضرب الأب لا تستحق العقوبة إلا باتباع رأي الأغلبية.

قال ر. كاهانا: إنه مشتق من حالة القاتل الذي يحدد له القانون الإلهي الموت. والآن لماذا لا نخشى أن يكون الضحية "طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية! وإذا قلت: بإمكاننا أن نفحص الجسد؟ هذا ليس مباحا لأنه سيشوه إذا فعلنا هذا! وإذا قلت إن بإمكاننا أن نشوه جسده لأن حياته قد انتهت؟ فهناك

دائماً احتمالية وجود ثقب في الضحية في المكان الذي ضُرِب فيه بالسيف. ربما يكون القاتل قد ضرب الضحية في مكان كان يعاني من جرح قاتل فيه، وبهذا يكون قد أزال أية علامة للجرح القديم. وفي هذه الحالة لا تكون هناك أية طريقة للتحقق من كون الضحية طريفاه وبذلك فقد ثبت أننا نتبع الأغلبية.

قال رابينا: إنه مشتق من حالة الشهود الذين تبين أنهم "زوميميم" مصطلح يستخدم للدلالة على نوع من الحنث باليمين. والعقوبة المقررة لهؤلاء الشهود الكاذبين هي العقوبة التي اتخذها القضاة بحق الشخص الذي شهدوا عليه زورا. ولا يطبق هذا القانون إذا كان الحكم قد نفذ، و القائل القانون الإلهي بحقهم: "فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه" والآن، لماذا لا نخشى من أن يكون الشخص الذي شهدوا عليه كذبا بأنه ارتكب جريمة تستحق الموت "طريفاه"؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية؟ وإذا قلت: يمكننا أن نفحصه الآن؟ فلقد علمنا: قال بريبي- أي عالم مشهور-: إذا كان الشخص الذي وُجّهت له التهمة لم يُعدم بعد فإنهم يقتلون، أما إذا كان قد أُعدم فإنهم لا يقتلون! إذا كان الشخص الذي شهدوا عليه قد أعدم فإنهم لا يعاقبون بتاتا، أما إذا لم يكن قد أُعدم بعد فيمكن فحصه لمعرفة إن كان طريفاه أم لا. وهكذا قد ثبت أننا نتبع الأغلبية.

قال راباشي: إنه مشتق من قانون "شحيطاه" نفسه- القانون الأساسي لشحيطاه والقائل بأن بإمكان الشخص أن يأكل من الحيوان الذي ذُبح حسب الشعائر- فالقانون الإلهي يقول: اذبح وكل. والآن لماذا لا نخشى من وجود ثقب في المكان الذي قطع المريء وبذلك لا يكون الذبح صحيحاً لأن الحيوان طريفاه؟ أليس لأننا نتبع الأغلبية!

أضاف ر. آشي: لقد عرضت هذه الحجة على ر. كاهانا ويقول آخرون إن ر. كاهانا عرض هذه الحجة على ر. شيمي- وأنه أجاب: ربما يكون القانون هكذا: إن علينا أن نتأكد من الحقائق إذا كان بإمكاننا فعل هذا. إننا لا نتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق مستحيلاً. وإن لم تُقبل هذه الحُجّة فسيطرح السؤال: هل يمتنع ر. مئير، الذي يرى أنه يجب أخذ الأقلية بالاعتبار، عن أكل اللحم دائماً؟ وإذا قلت إن الأمر كذلك بالفعل فسيُطرح سؤال آخر: ماذا عن لحم حمل الفصح والقرابين الأخرى؟ هل يمتنع عن أكلها أيضاً؟ لا يمكن تصور هذا فمن الواجب الأكل من لحم حمل الفصح وبعض القرابين الأخرى؟ لذلك يجب القول بأن وجهة نظر ر. مئير هي: إذا كان التأكُد من الحقائق ممكنا فيجب فعل هذا ولا تتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق غير ممكن.

وهذه وجهة نظرنا أيضاً إذا كان التأكد من الحقائق ممكناً فيجب أن نفعل هذا، ولا نتبع الأغلبية إلا إذا كان التأكد من الحقائق غير ممكن.

روى ر. نحمان عن راب: إذا رأى الرجل شخصا يذبح، وراقبه من البداية إلى النهاية فإن بإمكانه أن يأكل من ذبيحته، وبخلاف ذلك فلا يمكن أن يأكل من ذبيحته؛ ماهي ظروف هذه الحالة؟ إذا علم أن الذابح مُلِم بقواعد شحيطاه فلماذا يجب عليه أن يراقبه؟ أما إذا كان يعلم أن الذابح غير ملم بالقواعد على الإطلاق فإن الحالة واضحة: أن الذبح غير صحيح ما لم يكن هناك شخص يراقبه طوال

الوقت! ومرة أخرى، وإذا لم يعلم إن كان الذابح ملمًا بالقواعد أم لا، ألا ينطبق المبدأ القائل: إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون وبذلك لا يكون هناك ضرورة لمراقبته طوال الوقت. ألم نعلم: إذا وجد الرجل دجاجة مذبوحة في السوق، أو قال لوكيله: اذهب واذبح حيواناً، ووجده مذبوحاً، فهل يُفترض أنه قد ذبح حسب التعاليم؟ إن هذا يثبت أننا نطبق المبدأ القائل: إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون. ألا يجب أن نطبق هذا المبدأ في حالتنا أيضاً؟ إن الحقائق الفعلية في حالتنا هي أين يعلم أن الأخير قد قطع بحضوره واحد من أعضاء الحلق بشكل صحيح حسب التعاليم. والآن، قد يُقال: بما أنه قد قطع أحد العضوين بشكل صحيح فإنه سيقطع الآخر كذلك. ولذلك يعلمنا رابا أن لا نفترض أن الأمر سيكون كذلك لأنه قد يكون قطعه بشكل صحيح لمجرد الصدفة وقد يتوقف أو يضغط عند قطعه للآخر. طرح ر. ديمي بن يوسف السؤال التالي على ر. نحمان: إذا قال الرجل لوكيله: "اذهب واذبح حيواناً" ثم وجده مذبوحا، فما الحكم؟ فأجاب: يفترض أنه ذُبح وفقا للتعاليم. وإذا قال رجل لوكيله: "اذهب وارفع "التيروماه" ثم وجدها قد رُفعت، فما الحكم؟ فأجاب: يفترض أنها قد رفعت بشكل صحيح "كتيروماه" ثم سأل: ما رأيك؟

إذا كنت ترى أن هناك احتمالاً لتنفيذ الوكيل لتعليماته فطبقه أيضاً على حالة "تيروماه" تعتبر تيروماه صحيحة بسبب هذا الاحتمال، وإذا كنت ترى أن ليس هناك احتمالاً لتنفيذ الوكيل لتعليماته فلا يجب افتراض هذا حتى في حالة "شحيطاه"! فأجاب: إن وزنت لي "كور" ملح فسأشرح لك كمكافئة لعملي! جملة طريفة تستخدم عادة قبل توضيح فرق دقيق بين شيئين لشخص ما. وكور هو مقياس للسعة؛ في حقيقة الأمر لا يوجد احتمال على الإطلاق لتنفيذ الوكيل لتعليماته. ففي حالة "شحيطاه"، حتى ولو أخذنا بالاعتبار إمكانية سماع شخص غريب للتعليمات خفية وذبحه للحيوان فلن يكون هناك ضرر، وذلك بسبب المبدأ القائل: "إن معظم الذين يذبحون مؤهلون. " أما في حالة "تيروماه"، وإذا أخذنا بالاعتبار إمكانية سماع شخص غريب للتعليمات خفية ورفعه "تيروماه"، فإن ذلك لن يكون مشروعا؛ لأنه سيكون قد فعل ذلك دون موافقة المالك وتكون "تيرماه" غير مشروعة. هل يمكن القول أن المبدأ القائل "إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون" هو موضع الخلاف بين التانائيم؟ فلقد علمنا: إذا فقد رجل جداءه أو دجاجاته ثم وجدها مذبوحةً فقد حرّم ر. يهودا أكلهم، أما ر. حانينا بن يوسي الجليلي فقد أباح أكلها. قال رابي: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة في الحالة التي يُعثر فيها الجداء والدجاجات على كومة قمامة حقيقة وجودهما على كومة قمامة تشير إلى أنهما لم يُذبحا بالطريقة المناسبة، ولذلك من المحتمل أن تكون نبيلاء. ووجهة نظر ر. حانينا مقبولة لدي إذا عُثر عليهم في بيت. ألا يمكن الافتراض أن موضع الخلاف بينهم هو المبدأ المذكور في الأعلى: إن أحدهما ر. حانينا يقبل مبدأ: إن معظم الذين يذبحون مؤهلون بينما لا يقبل الآخر ر. يهودا هذا المبدأ؟ أجاب ر. نحمان بن إسحق: إن الأمر ليس كذلك، إن كليهما يقبلان المبدأ القائل: "إن غالبية الذين يذبحون مؤهلون"، وإذا عُثر على الجداء والدجاجات في بيت فإنهما يتفقان على أن أكلها مباح، وكذلك إذا عُثر عليها في كومة قمامة

عامة فإن كليهما يتفقان على تحريمها. إن موضوع الخلاف بينهما يكون في حالة إذا عُثر عليها على كومة قمامة في بيت خاص فأحدهما ر. يهودا يرى أن الرجل معتاد على أن يرمي"تبيلاه" في كومة قمامة بيته، أما الآخر ر. حانينا فيرى أن الرجل غير معتاد على أن يرمي"تبيلاه" في كومة قمامة في بيته. ولذلك فمن المباح أكل أي شيء يوجد في كومة قمامة خاصة

قال السيد: قال رابي: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة لدي في حالة أنه عُثر عليها الجداء والدجاجات في كومة قمامة، والآن، أي نوع من القمامة قصد؟ هل يمكن أن أقول: كومة قمامة عامة؟ ولكنك قلت بأنهما اتفقا على حرمة أكلها في هذه الحالة! إذن فيجب أن تكون كومة قمامة في بيت خاص. انظر الآن إلى جملة رابي التالية: ووجهة نظر ر. حانينا مقبولة لدي في حالة أنه عُثر عليها في بيت. ما المقصود "ب" بيت؟ هل يمكن أن أقول: في البيت نفسه؟ ولكنك قلت بأنهما اتفقا على إباحة أكلها في هذه الحالة! إذن فيجب أن يكون في كومة قمامة في بيت خاص. ألا يوجد إذن تعارض بين جملتي رابا هاتين؟ هذا ماقصد رابي قوله: إن وجهة نظر ر. يهودا مقبولة لدى ر. حيينا بن ر. يوسي الجليلي في حالة عُثر عليها في كومة قمامة عامة، فالأخير يختلف عن ر. يهودا في حالة عثر عليها في كومة قمامة بيت فقط. ولكنه يتفق معه إذا عثر عليهم في كومة قمامة عامة. ووجهة نظر ر. حانينا مقبوله.. إلخ.

باستثناء أصم أبكم أو قاصر خوفا من أن يفسدوا ذبيحتهم، لم يقل: "خوفاً من أن يكون قد أفسدوا" إنها تقول: خوفاً من أن يفسدوا، قال رابا: هذا يثبت أنه لا يجوز إعطاؤهم حتى حيواناً عادياً ليذبحوه في اللحظة الأولى، حتى وإن استعد أشخاص لمراقبتهم فلا يجوز لهم أن يذبحوا في اللحظة الأولى فقد ينتهك قواعد شحيطاه في أية لحظة.

وإذا ذبح أي من هؤلاء بينما يقف آخرون بجوارهم فإن ذبحهم صحيح. من هو كاتب هذه الجملة التي تدل أنه ليس من المطلوب أن تكون لدى الشخص النية للذبح حسب التعاليم؟

أجاب رابا: إنه ر. ناتان فلقد تعلم لشعيا التلميذ الصغير: إذا رمى شخص سكينا بنيّة غرزها في حائط، وحدث أن ذبحت حيواناً بالطريقة العادية أثناء طيرانها فإن ر. نتان يعتبر الذبح صحيحا. ولكن الحاخامات يعتبرونه غير صحيح وعندما تعلم لشعيا هذه البرايتا أضاف أن الهالاحا تتفق مع وجهة نظر ر. نتان. ولكن، ألا يجب أن تكون هناك حركة إلى الأمام وإلى الخلف أثناء الذبح؟ في هذه الحالة تتحرك السكين إلى الأمام فقط، لقد كانت هناك حركة إلى الأمام وإلى الخلف بالطريقة العادية. قطعت السكين الحلق أثناء طيرانها بحركة أمامية، ثم ارتطمت بالحائط، وفي أثناء ارتدادها قطعت الحلق مرة أخرى، ولكن بحركة خلفية هذه المرة.

روى ر. حيا بن أبا أن ر. يوحنان قد أثار السؤال التالي: هل يعترف القانون بالتعبير عن نية القاصر أم لا؟ يشير السؤال إلى الحالات التي يتحدد فيها الوضع الشرعي للشيء بالنية المكونة، ولا يختلف هنا على كون النية كافية إذا صدرت من القاصر. والسؤال المطروح هو: هل إشارة القاصر

إلى نيته كافية لإثبات هذه النية؟ قال ر. امي ل ر. حيا: ربما يكون قد سأل فيما يخص فعل القاصر أيضاً: أي هل يتبع القانون فيما يتعلق بوجود نية لدى القاصر عندما تثبت هذه النية بفعل لا لَبس فيه من جانب القاصر؟ لماذا لم يطرح السؤال بخصوص فعل القاصر؟ ربما لأننا تعلمنا أن القانون يعتبر فعل القاصر كافياً لإثبات نيته. ولنفس السبب ما كان ينبغي له أن يسأل بخصوص نية القاصر، فقد تعلمنا أن القانون لا يعتبر مجرد التعبيرعن نية القاصر كافياً لإثبات نيته!

فقد تعلمنا: إن البلوط أو الرمان أو الجوز الذي يجوفه الأطفال ليقيسوا به الرمل، أو يصنعوا منه موازين يكون عرضةً للنجاسة- تكون كل الأدوات عرضة للنجاسة عندما ينوي الشخص استخدامها لغرض ما. ونية الأطفال واضحة هنا من تجويفهم للجوز- لأن القانون يعتبر فعل القاصر كافٍ لإثبات نيته وليس مجرد التعبير عن نيته. فأجاب: إنه لم يطرح السؤال بخصوص مجرد التعبير عن نية القاصر. إن ما سأل عنه هو إن كان بالأمكان استنتاج نيته عندما لم يعبر عنها من فعله في الحالات التي لا يتم التعبير فيها عن النية، ولكن الفعل يثبتها.

على سبيل المثال. وقف حيوان بنية تقديمه كقربان محروق على الجزء الجنوبي للمذبح، ثم أحضره القاصر إلى الجزء الشمالي ودبحه هناك. هل يمكن أن نقول: بما أنه قد ذبحه هناك فمن الواضح أنه كانت لديه النية الصحيحة، أو هل يمكن أن نقول بأنه لم يجد مكاناً ملائماً في الجزء الجنوبي؟ وبذلك لا يكون قد ذبح القربان على الجزء الشمالي لأنه يعرف أن هذا واجب وإنما لأنه وجد المكان أكثر ملاءمة.

ولكن ألم يعبر ر. يوحنان عن وجهة نظره في مسألة كهذه؟ فلقد تعلمنا: إذا رفع رجل فاكهته إلى السطح ليحميها من اليرقات، فسقط عليها الندى. فإنها لا تدخل في القاعدة: "إذا جعل ماء" يشتق القانون من هذه الآية. يكون المحصول عرضة للنجاسة فقط بعد أن تبلله المياه أو السوائل المحددة ومع ذلك فيجب أن يكون المالك قد وضع الماء بشكل متعمد أو إن كان قد قبل بوجود الماء على الأقل. أما إذا كانت لديه النية لسقوط الندى عليها فإنها تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء". وإذا رفعها أصم أو أبكم أو معتوه أو قاصر فإنها لا تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء" حتى وإن كانت لديه النية لسقوط الندى عليها فالقانون يعترف بفعل القاصر وليس بمجرد نيته. وأوضح ر. يوحنان أن القاعدة تنطبق فقط عندما لا يقلب الفاكهة الأصم والأبكم، أو المعتوه، أو القاصر، أما إذا قلبها فإنها تدخل في القاعدة "إذا جعل ماء". فقلبهم للفاكهة يشير إلى أنهم قصدوا أن يسقط الندى على الجهة الأخرى من الفاكهة أيضاً. ومع ذلك فيجب الافتراض بأنه لم يعبّر عن نيته المحددة فلو فعل ذلك لما كان من الضروري أن يعلمنا ر. يوحنان هذا. فمن الواضح أن تصرفه هو دليل قاطع على نيته. وهذا فعل يدل على نية القاصر، أما السؤال الذي طرحه ر. يوحنان فهو هذا: هل وُضِعت هذه القاعدة من قِبل التوراة أم من قِبل الربيين فقط؟ إذا كانت القاعدة توراتية فيجب تطبيقها في كل الحالات، حتى وإن كان تطبيقها سيؤدي إلى نتيجة متساهلة كما في حالة القرابين المحروقة المذكورة في الأعلى. وستكون نتيجة تطبيق القانون إعلان أن

الذبيحة مشروعة. أما إذا كانت القاعدة موضوعة من قبل الربانيين فقط فيجب تطبيقها في الحالات التي سينتج من تطبيقها نتيجة أكثر حزما. كما في حالة الفاكهة التي على السطح، وستكون نتيجة تطبيقها اعتبار الفاكهة معرضة للنجاسة.

يروي ر. نحمان النقاش السابق هكذا، . قال ر. نحمان بن اسحق أن ر. يوحنان طرح هذا السؤال: هل يعترف القانون بفعل القاصر كدليل كاف على نيته التي عبّر عنها أم لا؟ فقال ر. آمي لـ ر. حيا: ربما يكون قد سأل أيضاً بخصوص التعبير عن نية القاصر.. فلماذا لم يسأل بخصوص التعبير عن نية القاصر؟ لأننا تعلمنا أن القانون لا يعترف بالتعبير عن نية القاصر كدليل كاف على بيته ولنفس السبب ما كان ينبغي له أن يسأل بخصوص فعل القاصر لأننا تعلمنا أن القانون يعترف بفعل القاصر كدليل كاف على نيته التي عبر عنها! إن السؤال الذي طرحه ر. يوحنان هو: هل هذا القانون موضوع من قبل التوراة أم من قبل الربيين فقط؟ وقد أجاب عليه ر. يوحنان نفسه: إن فعل القاصر الذي يكفي لإثبات نيته التي لم يعبر عنها يعترف به حتى من قبل التوراة. ولكن مجرد التعبير عن نيته ليس معترف به حتى من قبل الربيين، وبذلك يتم تجاهل نيته في كل الحالات، حتى وإن كانت نتيجة هنا ستؤدي إلى نتيجة أكثر حزما. أما نية القاصر التي لم يعبر عنها والتي تثبت من فعله فلا تعترف بها التوراة ولكن الربيين يعترفون بها.

طرح صموئيل السؤال التالي على ر. هونا: من أين نعرف أن الفعل الذي يتم عن طريق الصدفة فيما يتعلق بالقرابين أي، أن يذبح الشخص حيواناً مكرساً دون قصد بينما يمسك سكيناً، لا يكون مشروعا؟ فأجاب: من الآية: "ويذبح العجل" وهذا يشير إلى أن ذبح العجل يجب أن يكون مقصودا. فقال صموئيل: هذا نعرفه: ولكن من أين نعرف أن القاعدة أساسية أي: إذا غابت النية الصحيحة فإن القربان غير مشروع حتى بعد الفعل؟ فأجاب: لقد جاء في الكتاب: "وحتى ذبحتم ذبيحة سلامة للرب فللرضا عنكم تذبحوها" أي: اذبحه بنية. فبما أن لدينا آيتين ترشدان إلى ضرورة النية الصحيحة عند ذبح الحيوانات المكرسة فهذا يدل على أن هذه القاعدة أساسية. وذلك حسب القول الرباني: إذا كررت التوراة الوصية فهذا يدل على أنها أساسية.

مشنا ٢: إن ذبيحة الأممي"نبيلاه" حتى وإن ذبحها حسب التعاليم وبحضور يهودي فإن الحيوان يعتبر نبيلاه ولا يجوز أكله. ولكن يمكن استخدامه لأغراض أخرى كما هو الأمر مع نبيلاه، وتنجس بالحمل.

جمارا: إنها "نبيلاه" فقط ولكنها ليست محرمة للأغراض الأخرى. من هو صاحب وجهة النظر هذه؟ أجاب ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: لا يمكن أن يكون رابا ليعازر، فلو كان رابا ليعازر لكانت محرمة حتى للأغراض الأخرى لأنه يرى أن أفكار الأممي عادة ما تكون موجهة للوثنية.

قال رابامي أن هذه المشنا يجب أن تُفسّر هكذا: إن ذبيحة الأممي"نبيلاه" ولكن ذبيحة "المهرطق" يحتمل أن تكون مقصودة للوثنية. وهكذا نكون قد تعلمنا هنا ماقاله ربيونا: إن ما يذبحه الـ "مين"

يعتبر مقصودا للوثنية، فخبزه كخبز السامريين المحرّم الأكل، ونبيذه كالنبيذ الذي يُستخدم لغايات وثنية، وكتبه ككتب السحرة التي تُستخدم لغايات وثنية، وفاكهته"كطيبل": المحاصيل التي لم يخرج منها العشر وحقوق الكهنة، والتي يعاقب آكلها بالموت على يدي السماء، وأضاف البعض: وأطفاله أبناء زنا. والتناي الأول؟ مارأيه حول الأطفال؟ إنه يرى أنه لا يسمح لزوجته أن تعمل زانية.

قال السيد في الأعلى: "إن ذبيحة الأممي"نبيلاء؟ ولكنه قد يكون مهرطقاً "مينا"؟ أجاب ر. ناحمان باسم رابا بن أبوها: لا يوجد بين الأممين مهرطقون. ولكننا نرى أنه يوجد! قل: إن معظم الأممين ليسوا مهرطقين. فهو يقبل الرأي الذي عبر عنه ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: إن الأممين خارج أرض اسرائيل ليسوا وثنيين. إنهم يقتفون عادات أجدادهم فقط. روى ر. يوسف بن مينومي عن ر. نحمان: لا يوجد مهرطقون بين الأمم الوثنية. والآن، على ماذا تنطبق هذه القاعدة؟ هل نقول: على"شحيطاه"؟ ولكن بالتأكيد، إذا كانت ذبيحة المهرطق اليهودي محرمة، فمن المسلّم به أن ذبيحة المهرطق الأممي محرمة! هل تقول إذن: إنها تنطبق على قانون "الإلقاء في الحفرة"؟ يمكن تعريض الخائنين والمرتدين للخطر ولا يجب إنقاذهم منه، أما عبدة الأوثان ورعاة القطعان الصغيرة من اليهود فلا يجب تعريضهم للخطر مع أن المرء ليس ملزما بإنقاذهم من الخطر. والتعبير: الإلقاء في الحفرة مرادف لتعريض الحياة للخطر.

ولكن بالتأكيد، فإذا كان بالإمكان إلقاء المهرطق اليهودي فمن المسلم به أن بالإمكان إلقاء المهرطق الأممي! قال ر. عقبا بن حاما: إن القاعدة تنطبق على قبول القرابين منهم. فلقد علمنا: "منكم" ولكن ليس: كل منكم، وهكذا ليستثني المرتد. "منكم" أي: هناك تمييز بينكم أيها اليهود وليس بين الأممين و يمكن قبول القرابين من كل الأممين دون استثناء. ولكن هل أنت محق في هذا؟ ربما يكون هذا هو معنى البرايتا: فيما يخص اليهود، بإمكانك أن تقبل القرابين من الصالحين وليس من الأشرار أما فيما يخص الأممين فليس بإمكانك أن تقبل القرابين منهم على الإطلاق؟ عدم تمييز البرايتا بين الأممين سلبي. أي أنه لا يمكن قبول القرابين من الأممين لأي سبب وتحت أية ظروف-، لا يمكنك أن تحمل وجهة نظر كهذه، فقد علمنا: كان سيكفي لو أن التوراة قالت إنسان لماذا قالت: "رجل، رجل"؟ حتى تشمل الأممين، ويكون بإمكانهم إحضار القرابين النذرية والهبات.

"وتنجس بالحمل". أليس هذا واضحاً؟ ينبع من كونها"نبيلاء" أنها تنجس بالحمل! أجاب رابا: هذا هو التفسير. هذا الحيوان ينجس بالحمل، ولكن هناك حالة أخرى مشابهة يُنجّس فيها الحيوان الرجال والأنية الموجودة في نفس الخيمة. هذه هي الشريعة. إذا مات إنسان في خيمة فكلّ من دخل الخيمة وكلّ من كان في الخيمة يكون نجساً سبعة أيام" وسع الربيون هذه الآية لتشمل الأشخاص أو الأشياء التي تكون فوق الشيء النجس مباشرة وبهذا يشكل خيمة.

أي شيء هذا؟ إنه الحيوان المذبوح كقربان للأوثان. إن هذا يتفق إذن مع وجهة نظر ر. يهودا بن بتيرا يروي البعض هذه الجملة كمايلي: أجاب رابا: هذا هو التفسير: هذا الحيوان ينجس بالحمل،

وهناك حالة تشبه هذه الحالة فالحيوان أيضاً ينجس بالحمل فقط ولكنه لا ينجس الرجال والآنية الموجودة في نفس الخيمة. أي حالة هده؟ إنها الحالة التي يُذبح فيها الحيوان كقربان للأوثان. إذن فهذا لا يتفق مع ماقاله ر. يهودا بن بتيرا. فلقد علمنا: قال ر. يهودا بن بتيرا: من أين نعرف أن قرابين الأوثان تنجس الرجال والأشياء الموجودة في نفس الخيمة؟ من الآية: "وتعلقوا ببعل فغور وأكلوا، ذبائح الموتى" فكما ينجس الجسم الميت الرجال والآنية الموجودة في نفس الخيمة فكذلك تفعل قرابين الأوثان.

مشنا ٣: إذا ذبح شخص في الليل الظلام، وكذلك إذا ذبح رجل أعمى فإن الذبح صحيح.

جمارا: يشير التعبير "إذا ذبح شخص" إلى أن الذبح لا يكون صحيحاً إلا بعد الفعل ولكنه لا يدل على حق في اللحظة الأولى. والسبب هو أن الشخص الذي ذبح لن يتمكن من التحقق من قطع الأعضاء بالشكل الصحيح. والآن، ألا تعارض الجملة التالية هذا: يجوز للشخص أن يذبح في كل الأوقات. سواء كان هذا في الليل أو في النهار، في كل الأماكن سواء كان هذا على سطح أو على ظهر سفينة؟ على الرغم من أننا تعلمنا أنه لا يجوز الذبح وترك الدم ينزل إلى البحر أو السفينة حوفاً من أن يقال أن الذبح كان عملاً وثنياً قصد به عبادة إله البحر، فلا يوجد شيء هكذا هنا على الرغم من أن الذبح يتم على ظهر السفينة ويجمع الدم في إناء، فلقد تم جمع الدم لتجنب تلويث ظهر السفينة فقط. وهكذا فعندما يسمح بنزول الدم إلى البحر يكون السبب هو تجنب تلويث ظهر السفينة فقط، أجاب ر. فافا: في الحالة الأخيرة يذبح الرجل تحت ضوء المصباح. وأضاف راباشي: إن سياق الكلام يدعم هذا، ففي الحالة الأخيرة هناك مماثلة بين الليل والنهار للدلالة على أن التمييز يتم على أساس الوقت فقط، وليس المقصود بالضرورة كون الذبح قد تم في الظلام، أما في المشنا فهناك مماثلة بين الليل والرجل الأعمى. للدلا لة على أن ظلام الليل مقصود، وهو يوازي ظلام الرجل الأعمى، هذا مقنع.

مشنا ٤: إذا ذبح شخص يوم السبت أو في عيد الغفران فذبحه مباح مع أنه مذنب بحق نفسه. يستحق منتهك يوم السبت الرجم حتى الموت، أما الذي يدنس عيد الغفران فإنه يجلب على نفسه عقوبة كاريت الإلهية–

جمارا: قال ر. هونا أن حييا بن راب روى في معرض هذه المشنا عن راب بأنه يحرّم أكل الحيوان مع ذلك في نفس اليوم حتى وإن رغب بأكله نيئا. ولذلك قال الرفاق حبيريم بأن سبب هذا القرار هو أن وجهة النظر الواردة في المشنا وجهة نظر ر. يهودا: والآن، أين عثر ر. يهودا عن وجهة النظر هذه؟ قال رابابا: في قضية "الإعداد" و وجهة نظر ر. يهودا تقول بأن الأشياء التي لا تعد لبلة السبت للغايات التي تستخدم من أجلها فعليا يحرم استخدامها لتلك الغايات. ولذلك فهي موقصيه انظر "مسرد المصطلحات". أي منحاة جانباً ولا يجوز استخدامها. وتستند هذه القاعدة إلى الخروج ٥: ١٦ وتطبق بشكل خاص على الفاكهة التي سقطت من الشجرة يوم السبت وكذلك على الحيوانات التي تذبح يوم السبت. فلا يمكن القول بأن الفاكهة أو الحيوان قد أعدت كطعام ليوم السبت فقد كانت الفاكهة

لا تزال على الشجرة في ليلة السبت، وكذلك الحيوان فقد كان لا يزال حياً. فلقد تعلمنا: يمكن للشخص أن يقطع قرعا للحيوانات أو جثة للكلب يوم السبت.

يقول ر. يهودا: إنه من المحرم تقطيع الجثة إذا لم يكن الحيوان ميتاً ليلة السبت، لأنه في هذه الحالة لا يكون من صنف الأشياء التي أعدت ليوم السبت. وبذلك يظهر بما أن الحيوان لم يعد ليلة السبت لهذه الغاية خاصة فإن استخدامه لهذه الغاية الخاصة محرم. وكذلك أيضاً في حالة هذه المشنا فبما أن الحيوان لم يعد للأكل ليلة السبت فإن استخدمه لهذه الغاية محرم. فقال له أبايه: يالها من مقارنة! في الحالة المقتبسة أعدّ الحيوان في الأصل حتى يكون طعاما للإنسان ولكنه الآن يستخدم كطعام للكلب. أما في حالة هذه المشنا فإن الحيوان أعد حتى يكون طعاما للإنسان، وهو الآن يستخدم كطعام للإنسان أيضاً وبذلك فيجب أن يكون أكله مباحا يوم السبت! فأجاب: إنك تفترض أن حيواناً حيا قد أعد للطعام، وإنما المقصود في الواقع استخدامه لغايات التكاثر. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا يُبيح ر. يهودا ذبح الحيوان في العيد؟ بما أن الحيوان قد حفظ ليلة السبت لغايات التكاثر فمن الواضح أنه يكون موقصيه- مستئصل أو معزول- في العيد وبذلك يحرم أكله ومع ذلك فهناك قانون لا يعتريه أي شك يبيح الذبح في العيد.

فأجاب رابابا: إن حقيقة الأمر هي أن الحيوان الحي إنما هو لغايات التكاثر والأكل. فإذا ذبح يثبت أنه كان مقصودا في الأصل للطعام. أما إذا لم يذبح ولكن ر. يهودا لا يؤمن"بربريراه"! اختيار بعد تعيين مسبق. أي الأثر القانوني المترتب على الاختيار الفعلي للأشياء مسبقا دون تحديد لغاياتها. ويطبق في حالتنا هكذا: إن الغاية من الحيوان الحي غير مؤكدة، ولكن الاستخدام اللاحق للحيوان سيكشف الغاية من حفظه في الماضي. وما لم نؤمن بأن الحيوان كان مقصودا للأكل ليلة العيد فلا يجوز ذبحه وأكله يوم العيد وفقا لوجهة نظر ر. يهودا. ومن أين نعرف هذا؟ هل يمكننا القول: من البرايتا التالية التي علمنا فيها: إذا اشترى رجل نبيذا من سامري- لم يكن من المعلوم على وجه اليقين إن كان السامريون يعزلون تيروما والفروض الأخرى ام لا، ولذلك فمن الضروري إخراج الفروض المتعددة من النبيذ أو أي من المحاصيل الأخرى عند شرائها منهم أما ظروف هذه الحالة فهي كما يلي: اشترى رجل منه لوغ قياس للسوائل من النبيذ من السامريين ولم يكن لديه آنية اخرى ليضع فيها الفروض، وقد يكون هذا ليلة السبت وليس هناك متسع من الوقت لإخراج الفروض قبل أن يبدأ السبت.

قد يقول: "دع "اللوغين" اللذين أنوي إخراجهما لاحقاً يصبحا "تيروماه" قربان يقدم للكاهن لم تحدد الكمية الواجب تقديمها في التوراة ولكن الشائع تقديم اثنين بالمائة من المحصول، عشرة عشر أول، وتسعة عشر ثان، ثم شربه بعد افتداء العشر الأخير بالمال. هذا هو رأي ر. مئير. ألا يسمح ر. يهودا ور. يوسي ور. شمعون بهذا؟ هذه الحالة مختلفة تماماً ؛ لأن الاستدلال مذكور بوضوح هناك. فقد قالوا للـ ر. مئير: ألا توافق على أنه إذا كسر البرميل فإن الرجل سيكون قد شرب نبيذا غير معشر منذ البداية؟ وبسبب احتمالية وقوع هذا الحادث حرم ر. يهودا ورفاقه هذا الإجراء، وليس لأنهم لا

يؤمنون ببريراه، وعلى هذا أجاب ر. مئير: عندما ينكسر.. ! وبإمكاننا أن نستنتج أن ر. يهودا لم يؤمن ببريراه من تعاليم أبو. فلقد قال أبو: يقول ر. يهودا ان ليس بإمكان الشخص أن يحجز لنفسه شيئين معاً. وبإمكانه أن يقول أنه إذا أتى الحاخام إلى الشرق فبإمكانه أن يستفيد من "عيروبه" لا يسمح للشخص أن يسير مسافة ألفي ذراع من حدود بلدته حسب قوانين السبت. ومع ذلك، فإذا رغب شخص في أن يسير أبعد من هذا فإنه عليه أن يصنع عيروب עירוב أي أن يضع ليلة السبت طعاما يكفي لوجبتين على مسافة ألفي ذراع ويعتبر القانون هذه البقعة سكنا مؤقتاً له وبذلك يكون بإمكانه أن يذهب ألفي ذراع أبعد منها. وبما أنه حصل على ألفي ذراع في اتجاه واحد فإنه يفقد حقه في المسير بأي اتجاه آخر خارج حدود بلدته. ومن الواضح أن بإمكان الشخص أن يصنع عيروبا واحدا فقط ويصنعه في الاتجاه الذي ينوي الذهاب إليه. أما الشخص الذي لم يقرر الاتجاه الذي سيسير فيه يوم السبت فبإمكانه أن يضع عيروبا احتياطا في كلا الاتجاهين، ثم يقرر يوم السبت باتجاه أيهما سوف يسير الذي في الشرق وإذا أتى إلى الغرب فبإمكانه أن يستفيد من"عيروبه" الذي في الغرب: ولكنه لا يستطيع أن يفعل هذا تحت أية ظروف في حالة حاخامين يأتي أحدهما إلى هذا الجانب، ويذهب الآخر إلى ذاك الجانب.

والآن، لماذا لا يستطيع أن يصنع هذا في حالة حاخامين يأتي أحدهما إلى هذا الجانب، ويذهب الآخر إلى ذاك الجانب؟ أليس لأننا لم نأخذ"ببريراه"؟ إذن فلا يجب السماح بوضع شروط حتى في حالة الحاخام الواحد الذي يأتي إلى جانب واحدا فقط إما إلى الشرق وإما إلى الغرب، ولنفس السبب لأننا لم نأخذ"ببريراه"؟ وأوضح ر. يوحنان أن الحاخام في الحالة الأخيرة كان قد وصل.

قال ر. يوسف: إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق"بالآنية". فلقد تعلمنا: إن أية آنية تُزاح يوم السبت، يمكن إزاحة كسر منها كذلك بشرط أن تُستخدم للعمل نفسه، مثلاً: كسرة من حوض عجين يمكن استخدامها لإغلاق فتحة البرميل، أو كسرة من زجاجة لتغطية فوهة قارورة. قال ر. يهودا: بشرط أن تُستخدم بنفس طبيعة استخدامها السابقة مثلاً: كسرة من حوض عجين يمكن صب الثريد فيها، أو كسرة من زجاجة يمكن صب الزيت فيها. الآن، ووفقاً لـ ر. يهودا يُسمح بإزاحتها فقط إذا استُخدمت بنفس طبيعة استخدامها السابقة، وليس إذا استُخدمت لعمل آخر. ويظهر من هذا أن عدم إعدادها لهذا العمل المحدد ليلة السبت جعل استخدامها لهذه الغاية يوم السبت محرما. وهذا هو الحال في هذه المشنا، فبما أن الحيوان لم يُعدّ للطعام ليلة السبت، يحرّم استخدامه لهذا يوم السبت. فقال له أبايه: يالها من مقارنة! إننا نتعامل هناك مع شيء كان في الأصل إناء ثم أصبح كسرة من إناء. وهذه حالة"نولا د" أي مولود أو مخلوق. الشيء الذي ينتج في العيد أو السبت ويصبح صالحا لاستخدام معين فقط لا يجوز استخدامه في ذلك اليوموبالتالي فإنه محرم. أما هنا في هذه المشنا فنحن نتعامل مع شيء كان في الأصل مقصوداً للأكل وهو الآن مقصود للأكل، ويكون بالتالي نفس المادة الغذائية ولكن أكثر تحديداً.

ولقد تحققنا للتو من أنه يُباح أكل المادة الغذائية التي أصبحت أكثر تحديداً وفقا للـ ر. يهودا. ولقد تعلمنا: لا ينبغي للشخص أن يعصر الفاكهة في السبت لاستخراج العصير، وإذا خرج العصير بنفسه فإنه محرم- إجراء وقائي خوفا من أن يضغط الشخص على الفاكهة متعمدا من أجل إخراج عصيرها، ويشكل هذا أحد الأنواع الأساسية لانتهاكات السبت. قال ر. يهودا: إذا كانت الفاكهة مقصودة للأكل، فإن العصير الذي يخرج مباح. لا يعتبر ر. يهودا العصير الذي يخرج نولا د، أي شيئا جديدا نتج من الفاكهة، لكنه يعتبره الفاكهة نفسها بشكل أكثر تحديدا.

أما إذا كانت قد حُفظت من أجل عصيرها فقط فإن العصير الذي يخرج بنفسه محرّم. فأجاب ر. يوسف: ولكن ألم يقل بخصوص هذا: روى ر. يهودا عن صموئيل أن ر. يهودا قَبِل رأي الربيين في حالة سلال الزيتون والعنب؟ لأن هذه الفاكهة تحفظ عادة من أجل العصر، ولم يتبن ر. يهودا وجهة نظر متساهلة إلا في حالة فاكهة مثل الرمان والتوت، إن سبب هذا واضح الآن، فبما أن هذه الفاكهة تُحفظ للعصر فإن الشخص يميل إلى فعل هذا في كل الأوقات. وهذا مايجب أن يقال هنا في حالة هذه المشنا فبما أن الحيوان قد حُفظ للذبح، فإن الشخص يميل إلى فعل هذا. ولهذا يحرم أكل الحيوان يوم السبت خوفا من أن يتعمد الشخص ذبحه يوم السبت، أجاب أبايه: إن كل الجدل مستند في الواقع إلى جملة راب الأصلية، أليس كذلك؟ وقد ذكر راب أن ر. يهودا كان في خلاف مع الربيين حتى في حالة سلال الزيتون والعنب! وفي هذه الحالة أيضاً يتبنى ر. يهودا وجهة نظر متساهلة، وبناء عليه يجب تبني وجهة نظر كهذه في حالة هذه المشنا، ولذلك يبقى السؤال الأساسي مفتوحا، لماذا يحرم أكل الحيوان في السبت وفقا ر. يهودا؟

قال ر. شيشت بن إدي: إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق"بالمصابيح". فلقد علمنا: يمكن نقل المصباح الجديد من مكان إلى آخر في السبت، ولكن ليس المصباح القديم. وهكذا أيضاً بالنسبة ل ر. يهودا. ولكن ربما علينا أن نفهم وجهة نظر ر. يهودا فقط في حالة "الموقصيه" بسبب الغثيان كما في حالة المصباح الذي استخدم للإضاءة. أما في حالة هذه المشنا فإن الحيوان موقصيه بسبب تحريم طقسي. وهل يمكن أن نفهم أنه ينطبق على حالات "موقصيه" بسبب تحريم طقسي أيضاً؟ نعم بالتأكيد، فلقد علمنا: قال ر. يهودا: يمكن نقل جميع المصابيح المعدنية حتى القديم منها باستثناء مصباح كان مشتعلاً في هذا السبت. أي أن المصباح كان مشتعلا عندما بدأ السبت وبذلك يصبح موقصيه على الفور بسبب القانون الذي يحرم نقل المصباح المشتعل خوفاً من إطفاءه، ويبقى موقصيه طوال السبت، ولكن ربما يقال أن القانون استثنائي في الحالة الأخيرة لأن المصباح أرجئ بيد رجل! أي أن الرجل هو الذي جعل منه موقصيه عندما أشعل المصباح. أما في حالة هذه المشنا فإنه "الموقصيه" أصبح كذلك بمجرد دخول السبت. ويقال أن "الموقصيه" ليس صارما في الحالة الأخيرة ولذلك يباح أكل الحيوان إذا كان صالحاً للأكل.

قال راباشي: بل إنها وجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق"بالطبخ". فلقد تعلمنا: إذا طبخ رجل طعاماً يوم السبت دون قصد، فبإمكانه أن يأكل منه هو نفسه مباشرة في نفس اليوم. أما إذا كان متعمداً فلا يمكنه أن يأكل منه أبدا ولا أي شخص آخر يوم السبت. وهكذا أيضاً ر. مئير. أما ر. يهودا فيقول: إذا طبخه دون قصد فيمكنه أن يأكل منه بعد أن ينتهي السبت، أما إذا طبخه بقصد فإنه لا يأكل منه أبدا على الرغم من أن بإمكان الآخرين الأكل منه بعد السبت. أما ر. يوحنان هاسندلار فيرى: ولكن إذا لم يكن متعمدا فيأكله الآخرين ولكنه لا يأكل منه هو. أما إذا كان متعمدا فإنه لا يؤكل أبدا، لا من قبله ولا من قبل الآخرين. يقال أن الحيوان في هذه المشنا ذبح دون عمد ومع ذلك فلا يجوز أكله إلا بعد انتهاء السبت، ويتفق هذا تماما مع وجهة نظر ر. يهودا، ولكن ألا يمكننا أن نفسر المشنا على أنها حالة فعل معقد وبالتالي تتفق مع وجهة نظر ر. مئير، .. لا يمكن هذا، فهناك تجاور بين السبت وعيد الغفران في هذه المشنا فكما أن ليس بإمكان الشخص الذي ذبح أن يأكل منه لأي سبب في يوم الغفران سواء كان الذبح متعمدا أم لا، فكذلك لا يمكنه أن يأكل منه السبت سواء كان الذبح متعمدا أم لا لأنه يوم صيام. أما وفقا للــ ر. مئير فيمكنه أن يأكل منه يوم السبت مباشرة إذا كان الذبح غير متعمد. ولكن كيف يمكننا أن نشرح المشنا لتكون حالة عدم تعمد وتتفق مع وجهة نظر ر. يهودا؟ ألا تقول: "مع أنه مذنب بحق نفسه" عقوبة الموت لا تكون إلا في حالة التعمد؟ هذا هو التفسير: "مع أنه مذنب بحق نفسه" لو أنه فعل هذا متعمداً. أما في حالتنا فقد فعل هذا غير متعمد، ولهذا فإن الذبح مباح.

ولكن ألا يمكننا أن نفسر المشنا حسب وجهة نظر ر. يوحنان هاسندلا ر الذي يرى أنه لا يأكل منه أبدا سواء كان متعمدا أم لا- لا، فلقد ميّز ر. يوحنان هاسندلا ر بينه وبين الآخرين بعد انتهاء السبت، أما التناي في هذه المشنا فيقول: إن الذبح مباح دون التمييز بينه وبين الآخرين. قال تناي أمام راب: إذا طبخ رجل طعاماً يوم السبت غير متعمد فلا يجوز له أن يأكل منه. فأمره راب أن يسكت. والآن، لماذا أسكته راب؟ أليس لأن راب يقبل وجهة نظر ر. يهودا، أما التناي فقد أورد تعليما يتفق مع وجهة نظر ر. مئير؟ وهل يبرر قبوله لوجهة نظر ر. يهودا أن يُسكت شخصاً يروي ما يتفق مع وجهة نظر ر. مئير؟ علاوة على هذا، هل من الصحيح القول بأن راب يقبل وجهة نظر ر. يهودا؟ ألم يرو ر. حنان بن أمي أن راب كان يحكم حسب وجهة نظر ر. مئير عندما كان يضع القاعدة لتلاميذه، أما عندما كان يحاضر في جلسة عامة فكان يشرح القانون وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا بسبب جهل الجماهير الحاضرة؟ وإذا كنت ستقول أن هذا التناي كان يروي التعاليم بحضور راب في جلسته العامة فهل كان الجمهور سيصغي له؟ إنهم سيصغون للأمور، أي المتحدث الرسمي الملحق بالمدرسة أو الكنيس والذي يشرح باختصار ما يقوله الراب بصوتٍ عالٍ لعامة الناس.

أجاب ر. نحمان بن اسحق بأن التاناي روى أمام راب حالة الذبح هكذا: إذا ذبح الرجل في السبت غير متعمد، فإنه يأكل منه هو نفسه، أما إذا ذبح متعمدا فلا يأكل منه. فقال له راب، إنك تميل دون شك لقبول رأي ر. مئير، ولكن حتى إن كان الأمر كذلك، فإن ر. مئير تبنى وجهة نظر متساهلة فقط

في حالة الطبخ نظرا لأن الطعام قد يمضغ نيئاً بالفعل بما أن الطبخ غير متعمد فليس هناك عدم انتهاك لقوانين السبت فحسب، بل ليس هناك تحريم للموقصيه لأنه يصلح للأكل حتى وإن كان نيئاً، ولكن ليس في حالة الذبح لأنه ليس من الممكن أكل الحيوان نيئا أي وهو حي، وبذلك يحرم على أساس موقصيه.

إذن فهذه المشنا تعالج حالة ذبح ولقد قيل في الأعلى أن ر. هونا قال أن حييا بن راب روى في معرض هذه المشنا أن راب قال: مع ذلك يحرم أكل الحيوان في نفس اليوم، كما أن الرفقاء قالوا بأن وجهة النظر المعبر عنها هي وجهة نظر ر. يهودا. ألا يتبع إذن أن ر. مئير قد يبيح أكلها في نفس ذلك اليوم؟ إن ر. مئير لا يبيح في الواقع إلا في حالة وجود مريض في البيت ليلة السبت يُعتبر الحيوان المريض معدا للأكل حتى وهو حي، ولا يجوز ذبحه يوم السبت تماشياً مع القانون الرباني الذي يقول: إن واجب حفظ الحياة يحل محل قوانين السبت. إذا كان الأمر كذلك فلماذا حرمه ر. يهودا إذن؟ لا بد أنها حالة مريض تعافى في السبت. تتفق وجهة النظر السابقة مع الجملة التي رواها راباحا ابن أدّا باسم راب ويقول آخرون: مع الجملة التي رواها راب إسحق بن أدا باسم راب: إذا ذبح رجل حيواناً لمريض في السبت فلا يمكن أكله من قبل شخص سليم، أما إذا طبخ الرجل طعاما لمريض في السبت فيمكن أكله من قبل شخص سليم. ما السبب؟ في الحالة الأخيرة يمكن أكل الطعام نيئا، أما في الحالة السابقة فلا يمكن أكله نيئا فعلى الرغم من أن ليس هناك انتهاك للسبت لأنه قام بالعمل من أجل المريض، فهناك تحريم موقصيه في حالة الذبح. قال ر. فافا: يمكن للشخص السليم أن يأكل مما يذبحه الرجل للمريض يوم السبت في حالات معينة مثلا، إذا كان الشخص مريضا من ليلة السبت. وفي حالات معينة لا يمكن للشخص السليم أن يأكل منه حتى وإن طبخه رجل لشخص مرض في السبت مثلاً: عندما يقطف القرع من الأرض في السبت ويطبخ يحرم أكله بسبب موقصيه وذلك لأن القرع كان لا يزال في الأرض ليلة السبت. قال ر. ديمي بن نيهارديا: القانون هو: إذا ذبح رجل لشخص مريض من ليلة السبتفي السبت يجوز للشخص السليم أن يأكل اللحم، ما السبب؟ نظرا لأنه ليس بإمكان الشخص أن يحصل على حجم حبة زيتون من اللحم دون أن يذبح الحيوان فمن الواضح أن الذبح قد حصل من أجل الشخص المريض. ولكن إذا طبخ رجل لشخص مريضفي السبت، فلا يمكن للشخص السليم أن يأكل الطعام خوفاً من قيامه بطبخ كمية أكبر بسبب الشخص السليم.

مشنا ٥: إذا ذبح شخص بحافة منجل ملساء- أداة قطع بحافتين-، أحدهما ملساء والأخرى مسننة، أو بصوان أو بقصبة فذبحه مباح. إن بإمكان كل شخص أن يذبح، في كل وقت وبأية أداة باستثناء المنجل أداة فيها ثلوم أو منشار أو أسنان موصولة بعظمة فك حيوان ميت أو ظفر موصول بإنسان لأنها تخنق، هذه الأدوات لا تقطع ولكنها تمزق أعضاء الحلق وبذلك تخنق الحيوان. أما الظفر فهو محرم لأنه موصول بالإنسان.

جمارا: يشير تعبير "إذا ذبح شخص" أن الذبح لا يكون مباحا إلاّ بعد الفعل، ولكنه لا يدل على حق من اللحظة الأولى. وجهة النظر هذه مقبولة في حالة منجل اليد فهناك خوف من أن يذبح الشخص

بالحافة الأخرى المسننة والتي تفسد الذبح، ولكن هل من الصواب القول بأن ليس بإمكان الشخص أن يذبح بصوان أو بقصبة في اللحظة الأولى؟ أليس هناك تناقض واضح من البرايتا التالية: بأي أداة بإمكان الشخص.

أن يذبح بصوان أو بزجاجة أو بغشاء قصبة؟ إنه ليس تناقض، فالجملة الأخيرة تشير إلى قصبة أو صوان مفصول من الأرض أما هذه المشنا فتشير إلى قصبة أو صوان متصل بالأرض. فلقد روى ر. كهانا: إذا ذبح شخص بأداة متصلة بالأرض فإن رابي يعتبر الذبح غير مباح، أما ر. حيا فيعتبره مباحا بعد الفعل فقط، ولكن ليس هناك حق لفعل هذا في اللحظة الأولى.

وما هو الوضع الآن؟ إن هذه المشنا تتفق مع ر. حيا ويكون الذبح مباحا بعد الفعل فقط! والآن ماذا عما يلي: بأية أداة بإمكان الشخص أن يذبح حتى في اللحظة الأولى، سواء كانت مفصولة أو متصلة، سواء كانت السكين في الأعلى والحلق في الأسفل، أو كانت السكين في الأسفل والحلق في الأعلى؟ من يمكن أن يكون كاتب هذه البرايتا؟ لا يمكن أن يكون رابي أو ر. حيا. إذا كان ر. حيا فالذبح مباح بعد الفعل فقط ولكن ليس في اللحظة الأولى. وإذا كان رابي فإن ذبحا كهذا لا يكون مباحا حتى بعد الفعل! في الحقيقة، إن الكاتب هو ر. حيا وهو يرى بالفعل أن ذبحاً كهذا أي الذبح بأداة متصلة بالأرض مسموح به حتى في اللحظة الأولى، وأما سبب الحديث عن الخلاف فيما يتعلق بمشروعية ذبح كهذا بعد الفعل فهو لإظهار قوة وجهة نظر رابي بوضوح. إذا كان الأمر كذلك فماذا عن المشنا التي تقول: إذا ذبح شخص، في إشارة إلى أنه مباح بعد الفعل فقط ولكنه ليس كذلك في اللحظة الأولى. من يمكن أن يكون الكاتب؟ لا يمكن أن يكون رابي أو ر. حيا. فإذا كان ر. حيا فيجب أن يكون الذبح مسموحا به حتى في اللحظة الأولى. وإذا كان رابي، فهو غير مباح حتى بعد الفعل! في الحقيقة، كاتب هذه البرايتا هو ر. حيا الذي يرى أن الذبح مسموح به حتى في اللحظة الأولى. وأما بالنسبة لهذه المشنا التي تقول: إذا ذبح شخص. فإن كاتبها هو رابي. ولكن ألا يناقض رابي نفسه؟ يرى رابي في المشنا أن الذبح بأداة متصلة بالأرض يكون مباحا بعد الفعل، ولكنه أعلن أن هذا الذبح غير مباح على الإطلاق في خلاف مع ر. حيا ليس هناك تناقض، ففي إحدى الحالات كانت الأداة متصلة دائماً بالطبيعة أما في الحالة الأخرى في هذه المشنا التي أعلن فيها رابي أن الذبح مباح بعد الفعل فإن الأداة كانت غير ثابتة ثم وصلت. ومن أين تعرف أنه يجب التمييز بين الأداة التي كانت متصلة دائماً وبين الأداة التي لم تكن ثابتة ثم وصلت؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: إذا ذبح شخص بدولاب سكين مثبتة بدولاب حتى تقطع حلق الحيوان أثناء دوران الدولاب، فإن الذبح مباح، وبأداة متصلة بالأرض يكون الذبح مباحا، وإذا غرز شخص السكين في جدار وذبح بتحريك حلق الحيوان إلى الأمام والخلف على السكين فإن الذبح مباح، وإذا كان هناك صوان حاد يخرج من الحائط، أو كانت هناك قصبة تنبت من تلقاء نفسها وذبح بها الشخص فإن الذبح مباح.

والآن ألا يوجد تناقض هنا؟ هذا يثبت أن هناك تمييزاً بين ما كان متصلاً بالأرض دائماً، وبين ما كان غير ثابت في البداية ثم تم وصله. كانت الأداة غير ثابتة ثم تم وصلها بالأرض في الحالة الثانية، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحا. أما في الجملة الأخيرة فإن الأداة كانت متصلة دائماً بالأرض ولذلك فإن الذبح غير مباح. لقد ثبت هذا قال السيد: "إذا ذبح شخص بدولاب فإن الذبح مباح. " ولكن ألم نعلم في برايتا أخرى بأن الذبح لا يكون مباحا؟ ليس هناك تناقض. فالبرايتا السابقة تتعامل مع دولاب خزاف: دولاب يديره خزاف، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحاً، ومع ذلك يقال بأن الذبح بالدولاب لا يكون مباحا إلا إذا تم قطع الحلق من الدورة الأولى للدولاب. فالدورات اللاحقة ليست معزوة إلى فعل الإنسان، أما البرايتا الأخيرة فمع دولاب تديره المياه. وإن شئت فبإمكاني القول أن الدولاب تديره المياه في كلتا الحالتين، ومع ذلك لا يوجد هناك تناقض ففي الحالة السابقة يُدار الدولاب الأول من الماء أي أن الإنسان هو الذي فتح مجرى الماء، وبالتالي فإن الذبح مباح لأنه معزو إلى فعل الإنسان، أما في الحالة الأخيرة فيدار بالدفعة اللاحقة من الماء. ويتفق هذا التمييز مع جملة ر. هافا الذي قال: إذا ربط رجل جاره وأدار عليه نافورة ماء فمات الضحية. فإنه مذنب. ما السبب؟ لأن نافورة الماء كالسهم الذي هاجم به الضحية ولكن هذا القانون فقط في الحالة التي يُقتل فيها الضحية من الدفعة الأولى للماء، ولكن ليس عندما يُقتل بالدفعة اللاحقة من الماء، في هذه الحالة كان الضحية بعيدا عن مجرى الماء ولذلك فإن فعل فتح الماء لم يكن السبب المباشر للموت، فالموت لم يحدث إلا عندما وصل الماء إلى الضحية فالفعل هنا ليس إلا السبب غير المباشر للموت.

كان راب يجلس ذات مرة خلف ر. حيا وكان ر. حيا في جلسة أمام رابي عندما شرح رابي مايلي: من أين استنتج أن الذبح يجب أن يتم بأداة منفصلة؟ من هذه الآية "وأخذ السكين ليذبح" فسأل راب. ر. حيا: ما الذي يمكن أن يكون قد قصده؟ فأجاب: إنه كلام تافه فقط! ولكن ألم يورد آية؟ إن غرض هذه الآية هو إظهار حماس إبراهيم فقط. أخذ إبراهيم السكين معه لأنه لم يكن متأكدا من أنه سيجد أداة ملائمة يذبح بها ضحيته على الجبل المقدس، قال رابا: ليس لدي شك على الإطلاق في أن الشيء الذي يكون غير ثابت ثم يوصل بالأرض يعتبر منفصلاً في القانون المتعلق بالوثنية.

فلقد حكم راب بأن البيت الذي يعبده مالكه يصبح استخدامه لأي غرض محرما. فإذا كنت ترى أن شيئا كهذا متصل، فلماذا حرم البيت؟ ألم يرد في الكتاب: تخربون جميع الأماكن حيث عبدت الأمم التي ترثونها على الجبال الشامخة ولكن ليس الجبال التي هي نفسها آلهتهم؟ تُثبت هذه الآية أنه لا يمكن تحريم أي شيء متصل بالأرض، هناك خلاف مماثل بين التنائيم هل يجب اعتبار ما كان غير ثابت ثم تم وصله منفصلاً أم متصلاً؟ حول القانون المتعلق بقابلية النباتات للنجاسة. فلقد تعلمنا: إذا قلب شخص صحن ووضعه على الحائط حتى يغسل بماء المطر، ثم تجاوز ماء المطر الصحن إلى المواد الغذائية فإن القاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق. أما إذا وضع الصحن حتى لا يبتل الجدار وتجاوز ماء المطر إلى المواد الغذائية فإن القاعدة"إذا جعل ماء" لا تنطبق. والآن، ألا يوجد تعارض هنا؟ فالجملة الأولى تقول:

"إذا... حتى يغسل الصحن"، تنطبق القاعدة "إذا جعل ماء" يتبع هذا إذن أنه إذا وضعه شخص حتى يتم غسل الحائط وسقط ماء المطر على المواد الغذائية فإن القاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. أما الجملة الثانية فتقول: "أما إذا وضع الصحن حتى لا يبتل الجدار"، فإن القاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. ويتبع هذا إذن أنه لو وضع حتى يتم غسل الجدار وسقط ماء المطر على المواد الغذائية فإن قاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق.

أجاب راب اليعازر: عليك أن تقسم هذه المشنا لأن من علم الجملة الأولى لا يمكن أن يكون قد علم الجملة الثانية! ومع ذلك فقد أجاب ر. فلقا: إن الذي علم هاتين الجملتين هو تناي واحد، ولكن الجملة الأولى تتعامل مع حائط كهف أي حائط موجود في الطبيعة، وليس حائط بُني من قطع منفصلة بينما، تتعامل الجملة الثانية مع حائط تم بناؤه. وبناء على ذلك يجب قراءة المشنا هكذا: إذا قلب شخص صحنا ووضعه على حائط حتى يغسله، فإن قاعدة "إذا جعل ماء" تنطبق. ويتبع من هذا أنه إذا وضعه حتى يغسل الحائط، فإن قاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق. هذا في حالة حائط الكهف، أما في حالة الجدار المبني: فالقانون هو: إذا وضعه شخص حتى لا يتضرر الجدار فإن قاعدة "إذا جعل ماء" لا تنطبق، ويتبع من هذا أنه إذا وضعه الشخص حتى يغسل الجدار، فإن قاعدة: "إذا جعل ماء" تنطبق. والآن أثار رابا السؤال: ماذا يمكننا أن نعتبر الأداة التي كانت غير ثابتة في البداية ثم تم وصلها في القانون الخاص بالذبح؟

تعال واسمع: إذا كان هناك حجر حاد يخرج من الحائط، أو قصبة تنمو من تلقاء نفسها، وذبح شخص بها فإن الذبح مباح! قد يقال أن الحجر كان في وقت ما مغروزاً في الحائط، ومع ذلك فإن الذبح مباح. ويثبت هذا أن مثل هذه الأداة تعتبر متصلة، إنها تتعامل مع حائط كهف هنا. بالفعل، والسياق يثبت هذا فهو يجاور بين"حائط" و"قصبة تنمو من تلقاء نفسها. في إشارة إلى أنها كانت متصلة بالطبيعة في كلتا الحالتين لقد ثبت هذا.

تعال واسمع: إذا غرز شخص سكينا في حائط وذبح فإن الذبح مباح! هذه الحالة مختلفة لأن الشخص لن يترك السكين مثبتة في الحائط. تعال واسمع: إذا ذبح شخص بأداة متصلة بالأرض فإن الذبح مباح! هذه الجملة تتعامل مع الأداة التي كانت غير ثابتة ثم وصلت بعد ذلك، ربما يتم تحديد هذه الجملة بالجملة التالية من هذه البرايتا هكذا. ما المقصود "بأداة كانت متصلة؟ " من الواضح أنها سكين لم تبق مثبتة في الحائط بشكل دائم. وبذلك فإن الذبح مباح، ويبقى السؤال الذي طرحه رابا دون إجابة.

قال السيد: "إذا غرز شخص سكينا في حائط وذبح بها فإن الذبح مباح". قال ر. عنان باسم صموئيل: هذا هو القانون شريطة أن تكون السكين في الأعلى وحلق الحيوان في الأسفل. أما إذا كانت السكين في الأسفل وحلق الحيوان في الأعلى فإن الذبح غير مباح.

خوفاً من أن يضغط الرأس بشدة على السكين وهذا سيفسد الذبح. ولكن ألا تقول البرايتا المذكورة آنفا: "سواء كانت السكين في الأسفل والحلق في الأعلى، أو كانت السكين في الأعلى والحلق في الأسفل"؟

أجاب ر. ربيدا: يجب تفسير كل حالة بطريقتها الخاصة، هكذا: سواء كانت في الأسفل والحلق في الأعلى عندما تكون السكين غير ثابتة في هذه الحالة يحمل الشخص الذابح السكين تحت حلق الحيوان ويقطع بها إلى الأعلى، أو كانت السكين في الأعلى والحلق في الأسفل عندما تكون السكين ثابتة. أجاب ر. فافا: تتعامل هذه البرايتا مع ذبح طائر خفيف الوزن. فليس هناك خوف من أن يحفظ ثقل الرأس على السكين. ووفقا للـ ر. فافا فإن حالتي البرايتا تتعاملان مع سكين متصلة.

قال ر. حسدا باسم راب اسحق ويروي آخرون أنه علم في برايتا: لقد وضعت خمس قواعد فيما يتعلق بغشاء القصبة: في جميع الحالات التالية هناك خوف من خروج شظايا من القصبة ودخولها في الشيء الذي يتم قطعه وبالتالي التسبب في ضرر أو أذى. وفي حالة الذبح يُخشى من خرق شظية لحنجرة الحيوان وبالتالي إفساد الذبح: ١ يجب على الشخص أن لا يذبح به ٢ ويجب على الشخص أن لا يختن به ٣ يجب على الشخص أن يقطع اللحم به ٤ ويجب على الشخص عدم تنظيف الأسنان بـه، ٥ ويجب على الشخص أن لا ينظف نفسه به.

"يجب على الشخص أن لا يذبح به" ولكن ألم نعلم: بإمكان الشخص أن يذبح بأي أداة، بصوان، أو بزجاجة، أو بغشاء قصب؟ أجاب ر. فافا: هذه البرايتا تتعامل مع"سيمونا" المستنقعات- سلالة من القصب تتميز بالملامسة والصلابة ولذلك فليس هناك خشية من تكسر الشظايا. "يجب على الشخص أن لا يقطع اللحم". لقد استخدمه ر. فافا ليقطع أحشاء السمك لأنها شفافة وبذلك تسهل رؤية أية شظية تدخل فيها. كما أن رابا بن هونا استخدمه ليقطع لحم الدجاج لأنه طري.

"يجب على الشخص أن لا ينظف نفسه به" ولكن أليس فعل هذا محرم بسبب ماقاله السيد: إن كل من ينظف نفسه بعد التغوط بمادة سريعة الاشتعال يمزق أنسجة الشرج؟ أجاب ر. فافا: لا بد أن نقول أن البرايتا تتعامل مع تنظيف فتحة جرح.

يجوز لكل شخص أن يذبح، وفي كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح. "يجوز لكل شخص أن يذبح" أي أن كل شيء يجب أن يذبح بما في ذلك الطيور. فالتوراة لا تذكر شحيطاه فيما يتعلق بالطيور. وهناك وجهة نظر بأن الطيور لا يجب أن تذبح على الإطلاق.

"في كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح"، من هو التناي الذي يحمل وجهة النظر هذه؟ أجاب رابا: إنه ر. اسماعيل. فلقد علمنا: "إذا وسع الرب إلهك تخومك كما وعدكم، واشتهت نفوسكم أكل اللحم" يقول ر. اسماعيل: إن هذه الآية مذكورة خصيصاً حتى تسمح لليهود بأكل اللحم كما يشاؤون فقد حرم عليهم أكل اللحم كما يشاؤون في أول الأمر عندما كان اليهود في البرية لم يكن مسموحا لهم أن يذبحوا اللحم ويأكلوه كما يشاؤون. فقد كان ينبغي تقديم الحيوان كقربان في البداية، ولكنه سمح لهم

عندما دخلوا أرض إسرائيل. ولكنهم الآن منفيون. وقد يقال إن عليهم الرجوع إلى الحظر السابق، ولذلك تعلمنا المشنا: في كل وقت بإمكان الشخص أن يذبح. وعلى هذا أجاب ر. يوسف: في المقام الأول لماذا تقول المشنا: في كل الأوقات بإمكان الشخص أن يذبح؟ كان يجب أن تقول: في كل الأوقات بإمكان الشخص أن يذبح"وأن يأكل اللحم" لأن النقطة الأساسية في هذا التعليم هي السماح بأكل اللحم حسب الرغبة! وفي المقام الثاني، لماذا كان محرما في البداية؟ بالتأكيد لأنهم كانوا قريبين من الحرم. الخيمة التي اتخذها اليهود هيكلا عن خروجهم من مصر. ولذلك كان بإمكان كل شخص يرغب في أكل اللحم أن يحضر الحيوان كقربان ويأخذ اللحم لا ستعماله الخاص بعد أن يقدم الدم والشحم على المذبح.

ولماذا سمح لهم بعد ذلك؟ لأنهم كانوا بعيدين عن الحرم، إذن فهل هناك سبب أكثر مدعاة للسماح لهم وهم أكثر ما يكونوا بعدا عن الحرم!

قال ر. يوسف: إن تناي هذه المشنا هو ر. عكيبا، فلقد جاء في الكتاب: "إذا كان المكان الذي يختاره الرب إلهك ليضع اسمه فيه بعيداً عنك فاذبح من بقرك وغنمك" يقول ر. عكيبا: إن هذه الآية مذكورة خصيصاً حتى تحرم أكل لحم الحيوان المطعون. وتشير عادة إلى طعن في الحلق. كان بإمكان اليهود وهم في البرية أن يأكلوا لحم الحيوان كيفما ذبح لأن وصية الذبح حسب التعاليم لم يكن لها أن تدخل حيز التنفيذ إلا بعد دخولهم أرض اسرائيل.

فلقد كان بإمكان اليهود أن يأكلوا لحم الحيوان المطعون في بداية الأمر ولكنه حرم عليهم بدخول أرض إسرائيل.

ولكن بما أنهم منفيون الآن فقد يقال إن عليهم أن يعودوا إلى الرخصة السابقة: ولذلك تعلمنا المشنا: في كل وقت بإمكان الشخص أن يذبح. أي يجب على الشخص أن يذبح ويأكل في كل الأوقات في المستقبل.

وفي ماذا يختلفان؟ يرى ر. عكيبا أن أكل لحم الحيوان المطعون لم يكن محرما في أي وقت من الأوقات. ويرى ر. اسماعيل أن أكل لحم الحيوان المطعون لم يكن مباحا في أي وقت من الأوقات.

الآن، وفقا للـ ر. اسماعيل فإن الآية: "ويذبح العجل" من الواضح أن اليهود قد أمروا بالذبح وفقاً للتعاليم وهم في البرية ذات أهمية. أما وفقا للـ ر. عكيبا، فما الغرض من"ويذبح"؟ من الواضح أن الآية كانت غير ذات معنى بالنسبة لليهود وهم في البرية فقد كان مباحاً لهم أن يذبحوا الحيوانات بأية طريقة كانت وفقا للـ ر. عكيبا. القانون مختلف في حالة الحيوانات المكرسة للكهنة. إن الآية: "أيذبح لهم بقر "ذات أهمية وفقا للـ ر. اسماعيل، أما وفقا للـ ر. عكيبا فلماذ تقول الآية: "أيذبح لهم"؟ كان يجب أن تقول: "تطحن لهم!" وفقاً للـ ر. اسماعيل: إذا ذبح رجل حيواناً برياً أو طيراً وأصبح هذا الحيوان أو الطير "نبيلاه" على يديه، أو إذا طعنه، أو اقتلع أعصاء حلقه، فلا يكون هناك واجب لتغطية الدم.

أما وفقا للـــ ر. عقيبا فلماذا لا يكون هناك واجب لتغطية الدم؟ بما أن الطعن قد حرم فإنه يعتبــر ذبحاً غير شرعي ولذلك فلا داعي لتغطية الدم في هذه الحالات، بالنسبة للـــ ر. عقيبا الذي يــرى أن أكل اللحم حسب الرغبة لم يكن محرما قط في أي وقت من الأوقات فإن أهمية الآية: "كما يؤكل الظبي والإيل هكذا تأكله" أي كما أن أكل الظبي والأيل مباحان الآن، في البرية حتى في حالة النجاسة، فكذلك سيكون الحال مع كل الحيوانات غير المكرسة بدخول أرض إسرائيل– واضحة جلية. أما بالنسبة للـــ ر. اسماعيل فإن الآية مبهمة، فهل كان أكل الغزال أو الأيل مباحا في أي وقت من الأوقات؟ فوفقا للـــ ر. اسماعيل كان على اليهود في البرية أن يأكلوا من لحم القرابين فقط وبما أن تقديم الظبي والأيــل كقرابين لم يكن مباحا فمن المؤكد أن هذه الحيوانات لم تؤكل قط. وبذلك فإن المقارنة في الآية غيــر ذات معنى، عندما حرم القانون الإلهي أكل اللحم حسب الرغبة كان هذا هو لحــم الحيــوان الصـــالح للتضحية وليس لحم الحيوان الذي لا يصلح للتضحية.

طرح ر. يرميا السؤال التالي: كيف كان القانون المتعلق بخصص لحم الحيوانات المطعونة التي أحضرها اليهود إلى أرض إسرائيل؟ في أي فترة يمكن أن يكون هذا السؤال قد طُرح؟ هــل يمكنــك القول: خلال سنوات الفتح السبع؟ انظر! لقد أُبيح لهم أكل اللحم النجس، فلقد جاء في الكتاب: "وبيــوت مملوءة كل خير" وقال ر. يرميا بن آبا باسم راب: حتى لحم الخنزير كان مباحا! فهل يمكن أن يكــون هناك أي سؤال فيما يتعلق في الحيوان المطعون؟ لا يمكن أن يكون السؤال قد طُــرح إلا بعــد هــذه الفترة. أي حلال السبع سنوات التالية عدما قسمت الأرض بين القبائل، وحلال تلك الفترة لــم تســد تعليمات التوراة، وإذا شئت فبإمكاني أن أقول بأن السؤال يشير إلى سنوات الفتح الســبع ويمكــن أن يكون قد طرح، فبإمكان الشخص أن يقول بأن الإذن منح لما يتعلق بالغنائم المأخوذة مــن الــوثنيين، وليس من لحمهم المطعون! ويبقى السؤال دون إجابة.

قال رابا: لقد فسرت الجملة: "يجوز لكل شخص أن يذبح"، وكذلك الجملة، "في كل وقــت يجــوز للشخص أن يذبح"، ولكن كيف تفسر الجملة الأخيرة: "بأي أداة يجوز للشخص أن يذبح"؟ هــل يمكــن القول بأنها تعني: سواء بصوان أو زجاجة أو غشاء قصب. هناك هذه العقدة إنها متجاورة مع الجمــل الأخرى في هذه المشنا فإذا كانت الجمل الأخرى تتعامل مع مواضيع من يمكن له أن يذبح فيجــب أن تتعامل هذه أيضاً مع من يمكن له أن يذبح، وإذا كانت الأخرى تتعامل مع مواضيع مايجب ذبحه فهذه أيضاً يجب أن تتعامل مع مواضيع مايجب ذبحه! قال رابا من الأفضل أن تُفســر المشــنا هكــذا: إن بإمكان كل شخص أن يذبح وردت مرتين: مرة لتشمل السامري. ومرة أخرى لتشمل اليهودي المرتد. "في كل الأوقات يجوز للشخص أن يذبح": سواء في النهار أو في الليل. سواء على الســطح أو علــى ظهر سفينة. "بأي أداة بإمكان الشخص أن يذبح": بصوان، أو زجاجة، أو غشاء قصب. "باستثناء منجل ومنشار". صنع والد صموئيل ثلماً في سكين وأرسلهاإلى فلسطين، فعل نفس الشيء في مناسبة أخرى

وأرسلها، وبناء على ذلك ردت عليه المراجع: لقد علمنا في المشنا: منشار أي أن السكين لا تصبح غير صالحة للذبح إلا إذا كانت فيها ثلوم كأسنان المنشار.

قال ربيونا: يجب اعتبار السكين التي فيها الكثير من الثلوم منشارا. أما إذا كان فيها ثلم واحد، فلا يمكن استخدامها إذا كانت "أوجيرت" إذا كانت تمسك أو تعيق الظفر عند مروره على حافة السكين.

أما إذا كانت"مسخسيخت" بمعنى أربك فيمكن استخدامها. قال ر. أليعازر: "أوجيرت" سكين بها ثلوم من الطرفين، ويحظر الذبح بها وفقاً للشريعة اليهودية هو ثلم بحافتين أما "مسخسيخت" فهو ثلم بحافة واحدة فقط. لماذا تكون السكين غير مباحة إذا كان الثلم بحافتين؟ ربما لأن الحافة الأولى ستقطع الجلد واللحم، والحافة الثانية ستمزق الأعضاء. إذن يجب قول الشيء نفسه عندما يكون الثلم بحافة واحدة، لأن الحافة الحادة من السكين ستقطع الجلد واللحم، بينما سيمزق الثلم الأعضاء! إن الإشارة هنا إلى ثلم في رأس السكين. وبذلك فإن الطرف من السكين الذي فيه هذا الثلم سيقطع اللحم والجلد بينما سيتم قطع الأعضاء بشكل صحيح بالجزء غير المثلوم من السكين.

حتى وإن كان الأمر كذلك، فعندما تتحرك السكين إلى الأمام تقطع حافة الثلم الجلد واللحم وعندما تسحب إلى الخلف تمزق الأعضاء! إن الإشارة هنا إلى الحالة التي يُحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام دون أن يسحبها إلى الخلف. وبذلك فلن يكون هناك تلامس بين الثلم والأعضاء على الإطلاق.

قال رابا: هناك ثلاث قواعد فيما يتعلق بالسكين، القاعدة الأولى: لا يمكن للشخص أن يذبح بها إذا كانت "أوجيرت"، وإذا فعل فإن الذبح غير مباح. القاعدة الثانية: لا يمكن للشخص أن يذبح بها للحظة الأولى إذا كانت "مسخسيخت" ولكن إذا فعل فإن الذبح مباح. القاعدة الثالثة: إذا كانت حافتها غير مستوية فيباح الذبح بها حتى في اللحظة الأولى. سأل ر. هونا بن ر. نيهميا ر. آشي: هل علمنا باسم رابا أن السكين من النوع "مسخسيخت" غير صالحة للاستعمال؟ أليس من المعلوم جيدا أن رابا قال: إن السكين من نوع "مسخسيخت" صالحة للاستعمال؟ لا يوجد تناقض، ففي الحالة الأولى يحرك الذابح السكين إلى الأمام والخلف وفي هذه الحالة يكون الذبح غير مباح. أما في الحالة الأخرى فإنه يحرك السكين إلى الأمام وليس إلى الخلف وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحا. سأل ر. آما بن ر. أويا ر. آشي: ماذا إذا كانت حافة السكين كالحسكة؟ أي أن طرف السكين خشنا مع أن ليس فيه ثلم أي أن: السكين تشبه الحسكة في شدة قوتهاأجاب: لو أننا وهبنا لحما كهذا لنأكله!

سأل ر. حسدا: من أي موضع في التوراة نتعلم أن من الضروري فحص سكين الذبح؟ من الآية: "واذبحوا ها هنا وكلوا" أي بسكين مجهزة ومفحوصة حسب القانون ولكن أليس من غير الضروري فعل هذا، فبرؤية الحنجرة ممزقة يكون الحيوان "طريفاه" والسكين التي فيها ثلم ستمزق حنجرة الحيوان بالتأكيد؟ نحن نقصد: من أي موضع في التوراة نتعلم أن من الضروري أن يفحص الحاخام السكين؟ ولكن ألم يقل ر. يوحنان بأن القاعدة التي توجب أن يقدم الشخص السكين للحاخام ليفحصها لم توضع إلا احتراماً للحاخام؟ هذه القاعدة ربانية، والآية المذكورة تدعمها فقط. في الغرب أي فلسطين، تفحص

السكين عادة تحت ضوء الشمس من أجل الكشف عن أي ثلم بها وذلك إما برفعها إلى الأعلى لرؤيتها في ضوء الشمس، وإما بمشاهدة ظلّ السكين على الأرض.

أما في نهارديع فعادةً ما تفحص بالماء إما بتمرير السكين على سطح ماء مستو فتدلّ التموجات على وجود ثلم، وإما بجعل قطرة ماء تسيل على حافة السكين، وحينها سيعيق الثلم مجرى قطرة الماء. وقد اعتاد ر. شيشت أن يفحصها بطرف لسانه، أما ر. آما بن يعقوب فقد اعتاد أن يفحصها بشعر. وفي سورا قالوا: بما أنها تستخدم لقطع اللحم فيجب فحصها بلحم، بلحم الإصبع الطري، أو بطرف اللسان كما كان يفعل ر. شيشت. قال ر. فافا: يجب فحصها بالأصبع وبالظفر، ويجب أن يشمل الفحص حواف السكين الثلاث. أي الحافة الحادة، وكذلك طرفي هذه الحافة، قال رابينا للـ ر. آشي: أخبرنا ر. ساما بن ر. مشيرشيا باسمك أنك قلت له باسم رابا أنه يجب فحصها باللحم والظفر على الحواف الثلاث. فأجاب آشي: أنا قلت: "باللحم والظفر"، ولكن ليس على الحواف الثلاث. وتقول رواية أخرى: أجاب ر. آشي: أنا قلت باللحم والظفر على الحواف الثلاث، ولكن ليس باسم رابا.

كان رابينا ور. آحا بن رابا يجلسان أمام ر. آشي عندما أُحضرت له سكين ليفحصها. فطلب من ر. آحا أن يفحصها، ففعل هذا على لحم إصبعه وظفره على الحواف الثلاث. فقال له راباشي: "حسنا فعلت"! ويرى ر. كاهنا وجهة نظر مماثلة.

قال ر. يمار: يجب فحصها بالظفر واللحم ولكن ليس على الحواف الثلاث. أو لم يقل ر. زيرا باسم صموئيل أنه إذا سخن شحص السكين إلى درجة الغليان وذبح بها فإن الذبح مباح لأن تأثير الحافة الحادة يسبق تأثير الحرارة. لقد طرح السؤال بخصوص حواف السكين، وكانت الإجابة: إن القطع ينفتح بشكل واسع؟ إذن يجب أن نقول أن القطع ينفتح بشكل واسع في هذه الحالة أيضاً.

قال ر. هونا بن ر. قاطينا باسم ر. شمعون بن لا قيش: إن القانون يعتبر أن للثلم نتائج في ثلاث حالات:

١. الثلم في عظام حمل الفصح الثلم في عظام الفصح يعد انتهاكا للقانون

٢. الثلم في أذن البكر الذكر يعتبر هذا عيبا يجعل من الحيوان غير صالح كقربان وهكذا يمكن ذبح هذا الحيوان البكر لأي غرض عادي أخر، وينطبق الأمر نفسه على الحيوان الذي به عيب في أي عضو قريب من الأذن.

٣. الثلم في أي عضو يفسد القربان إذا كان به عيب يشير هذا إلى العيوب الموجودة في أنثى الحيوان.

ويضيف ر. حسدا: والثلم في سكين الذبح. و لماذا لم يشمل التناي الآخر هذا الأخير؟ لأنه لا يتعامل مع الأشياء الدنيوية. ويقاس الثلم في جميع هذه الحالات بمقياس الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح. وماهو حجم الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح؟ كحجم الثلم الذي يمسك الظفر عندما يمر عليه. أثير اعتراض: لقد علمنا: ماهو حجم الثلم الذي يجعل المذبح غير صالح؟ يقول ر. شمعون بن

يوحاي: شبر. ويقول راباليعازر بن يعقوب: حجم حبة زيتون. هذا ليس تناقضا فالأراء في هذه البرايتا تشير إلى مذبح من الإسمنت، أما هنا فنحن نتحدث عن مذبح من الحجر، وفي هذه الحالـة لا بـد أن يكون المذبح أملساً تماما.

قال ر. هونا: إن الشخص الذي لا يقدم سكينه للحاخام لفحصها يوضع تحت الحظر. قال رابـا: يجب أن يُطرد من وظيفته ويجب أن يُعلن على الملأ أن لحمه "طريفاه". هؤلا ء الرّبيّـان لا يختلفـان فالأول يتعامل مع الحالة التي توجد فيها السكين المفحوصة مُرضية، ولذلك يجب وضعه تحت الحظر بسبب القاعده: إن المحكمة تحرم الشخص إذا لم يحترم الرابي. أما الآخر فيتعامل مع الحالة التي توجد فيها السكين المفحوصة غير مُرضية. قال رابينا: إذا وُجدت السكين غير مرضية فيجب تلويث اللحـم بالروث كي لا يُباع حتى للأممين.

حدث ذات مرة أن أحداً لم يقدم سكينة لرابا بن حنينا ليفحصها فوضعه الأخيـر تحـت الحظـر وطرده من وظيفته، وأعلن على الملأ أن لحمه "طريفاه". زار مار زوطرا ور. آشي رآبا بـن حنينـا فقال لهم: "هل يمكن أيها السادة أن تنظروا في هذه الحالة فإن أطفالاً صغاراً يعتمدون عليه"؟ ففحـص ر. آشي السكين ووجدها مرضية. وبناء على ذلك أعلن مرة أخرى أنه مناسب للعمل كلحّام. ثم قال له مار زوطرا: "ألست قلقاً لأنك نقضت حكم هذا الحاخام "؟ فأجاب راباشي: "لقد كنا ننفذ تعليماته فقـط. قال رابا بن ر. هونا: بإمكان الشخص أن يذبح في اللحظة الأولى بسن غير ثابت أو بظفر غير ثابت. ولكن ألم نتعلم: "باستثناء منجل أو منشار أو أسنان أو أظفار لأنها تخنق"؟ لا يوجد تناقض فيما يتعلق بالأسنان، فجملة رابا تتعامل مع سن واحد، أما المشنا فتتعامل مع سنين اثنين، وفي هذه الحالة يكـون الذبح غير مباح حتى لو كانت الأسنان مفصولة عن الحيوان لأن من المؤكد أن هناك ثلما بين السـن والأخر. وليس هناك تناقض فيما يتعلق بالظفر، فجملة رابا تتعامل مع ظفر مفصول عن الأصبع، أما هذه المشنا فتتعامل مع ظفر متصل بالأصبع وبذلك فالذبح غير مباح وفقا لوجهة نظر رابا.

مشنا ٦: إذا ذبح شخص بمنجل بتحريكه إلى الأمام فقط فإن بيت شماي يعتبرون الـذبح غيـر مباح، وبيت هيليل يعتبرونه مباحا. وإذا تم برد أسنان المنجل فإنه يعتبر سكينا عادية.

جمارا: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: حتى عندما يعتبر بيت هيليل الـذبح مباحـا فـإنهم يقصدون تعليمنا أن الحيوان يجب أن يُعتبر طاهراً وليس"نبيلاه" أما بالنسبة للأكل فإنهم يرون أنه محرم بالتأكيد، كإجراء وقائي فقط خوفاً من أن يحركه الذابح إلى الأمام وإلى الخلف. وفي هذه الحالة تمزق أطراف المنجل الحلق. قال ر. آشي: إن السياق يدعم هنا، فالمشنا تقول: "بيت شماي يعتبرون الـذبح غير مباح" ولكنها لا تقول: بيت شماي يحرمون أكله، وبيت هيليل يجيزونه! ولكن ألا يجب أن تقـول المشنا حسب رأيك: "بيت شماي يعتبرونه نجساً، وبيت هيليل يعتبرونه طاهراً"، إن التعبيرات "يعتبـر مباحا وغير مباح" و"يحل ويحرم" مترادفات في الحقيقة.

مشنا ٧: إذا ذبح شخص بقطع الحلقة العليا للقصبة الهوائية وترك سُمك شعرة من محيطها كله باتجاه الرأس فإن الذبح مباح. يقول ر. يوسي بن ر. يهودا: إذا ترك باتجاه الرأس سُمك شعره من الجزء الأكبر من محيطها فقط: أي إذا أخرج الذابح السكين بعد قطع الجزء الأكبر من الحلقة العليا باتجاه الرأس وأكمل الذبح هناك. ومع ذلك فالذبح مباح وفقا لـ ر. يوسي بن ر. يهودا فلا يشترط في الذبح أكثر من قطع الجزء الأكبر من العضو فإن الذبح مباح.

جمارا: يتفق راب وصموئيل على أن القانون يتفق مع وجهة نظر ر. يوسي بن يهودا و هو قبول المبدأ القائل بأن الجزء الأكبر من الشيء يعتبر كالشيء الكامل. ومع ذلك فإن ر. يوسي بن ر. يهودا قال هذا فيما يتعلق بالحلقة العليا فقط، لأن الغضروف يحيط بالقصبة الهوائية تماما. ولكنه لم يقل هذا بخصوص الحلقات الأخرى.

ولكن ألا يرى الشيء نفسه بخصوص الحلقات الأخرى؟ بالتأكيد، فقد علمنا: إذا ذبح الشخص بقطع الحلقات الأخرى فإن الذبح مباح فعلى الرغم من أنها لا تحيط بالقصبة الهوائية كلها فإنها تحيط بالجزء الأكبر منها.

إن أي انحراف للسكين خارج الحلقة العليا يُفسد الذبح. شهد ر. حانينا بن أنتيجونس بأن الانحراف جائز! أجاب ر. يوسف بأن ر. يوسي بن يهودا أعطى هاتين القاعدتين؛ القاعدة الأولى: إن قطع الجزء الأكبر من الحلقة العليا كافٍ. القاعدة الثانية: إن الذبح يمكن أن يكون في الحلقات الأخرى أيضاً. ولكن راب وصموئيل وافقا على واحدة منهما ولم يوافقا على الأخرى، قبلا بالقاعدة الأولى، ولكنهما لم يقبلا بالقاعدة الثانية. ولكن ألم يقولا: إنه لم يقل هذا... إلخ؟ لقد أرادا أن يقولا: إن "هالاخاه الشريعة" تتفق مع وجهة نظر ر. يوسي بن يهودا فيما يتعلق بالحلقة العليا، ولكن الـ "هالاخاه" لا تتفق مع وجهة نظره فيما يتعلق بالحلقات الأخرى.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين أكل هناك من حيوان ذُبح في ذاك الجزء من الحلق الذي كان يعتبره راب وصموئيل انحرافاً: أي أنه قُطع من واحدة من حلقات القصبة الهوائية غير الكاملة، وهذا ليس ذبحا وفقا لراب وصموئيل. فسألوه: ألست من أرض راب وصموئيل؟ فقال: من روى هذا باسم راب وصموئيل؟ ألم يكن يوسف بن حيا؟ حسناً، لقد أخذ يوسف بن حيا من كل أحد وعندما سمع ر. يوسف بن حيا بهذا غضب وقال: "ماذا! أنا آخذ اثاره من كل أحد! إنني آخذ مأثوراتي في الواقع من ر. يهودا الذي كان يروي في جمل مأثوراته حتى الشك حول مرجعه. كما في الجملة التالية: "قال ر. يهودا باسم راب أو باسم ر. يرمياه بن آبا وأنا لست متأكدا إن كان قد رواه باسم راب أو باسم صموئيل: يمكن لثلاثة أشخاص عاديين أن يعتبروا البكر جائز الاستعمال إذا لم يكن هناك مختص. " يعتبر الذكر البكر في القطيع مقدسا ويجب تقديمه كقربان، أما إذا كان به عيب دائم فيجوز ذبحه، ويأكله الكهنة. والخبير هو الذي يقرر إن كان العيب دائماً أم لا. ومع ذلك فإذا كان من الواضح أن العيب دائم ولم يكن هناك خبير فمن الممكن أن يأتي ثلاثة رجال عاديين معا ويعلنوا أن البكر جائز

الأكل، ولكن ألا يقبل ر. زيرا القاعدة: عندما يصل شخص إلى البلدة فعليه أن يلتزم بقيود المكان الذي غادره وكذلك بقيود المكان الذي دخله؟ هذه القاعدة تنطبق فقط في حالة سفر الشخص من بلدة إلى بلدة داخل بابل، أو من بلدة إلى بلدة في أرض إسرائيل، أو من أرض إسرائيل، إلى بابل، أما عندما يسافر الشخص من بابل إلى أرض إسرائيل، ونظراً لأننا نخضع لسلطتهم، فإننا نتبنى عاداتهم. قال ر. آشي: ويمكنك أن تقول بأن القاعدة تنطبق عندما يسافر شخص من بابل إلى أرض إسرائيل، ولكن فقط عندما ينوي هذا الشخص أن يعود. ور. زيرا لم تكن لديه النية في العودة إلى بابل قال أبايه لـ ر. يوسف: روى الربيون الذين أتوا من محوزا- بلدة يهودية كبيرة تقع على نهر دجلة- باسم ر. نحمان أن هذا الانحراف: أي إذا قطعت القصبة الهوائية من أي من الحلقات الأخرى، وهذا الذبح غير مباح وفقا لراب وصموئيل مباح. فأجاب: لكل نهر مجراه: أي لكل مكان عاداته الخاصة.

ويرى ر. شمعون بن لا قيش أن الذبح يكون مباحا إذا قُطعت القصبة الهوائية من أعلى الغضروف الدرقي وهو أعلى من غضروف الحنجرة ويسمى هذا الجزء في الإنسان بتفاحة آدم فصاح ر. يوحنان: جريء جدا، بالفعل، جريء جدا!

روى ر. فافي باسم رابا: إذا وصلت السكين الغضروفين الحنجرتين- غضروفان صغيران مثلثا الشكل في قمة الحنجرة- فإن الذبح غير مباح. أثير السؤال: هل"وصلت"؟ تعني أنها لامست الغضاريف بالفعل كما في الآية: "وبطش به فمات" أم أنها تعني أنها اقتربت من الغضاريف ولكنها لم تلامسها كما في الآية: "فقال يعقوب إذ رآهم هذا جيش الله"؟ وقيل: قال ر. فافا باسم رابا: إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءا منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال راب اميمار بن مار يانوفا: كنت أقف ذات مرة في حضرة ر. حيا بن راب اويا وأخبرني بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءا منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال رابينا لـ ر. آشي: أخبرني ر. شامان من سكرا أن مار زوطرا أتى ذات مرة إلى بلدتنا وحكم بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءاً منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح. قال مار بن راباشي: إذا وصلت السكين الغضاريف الحنجرية فإن الذبح مباح، أما إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءا منها في جهة الرأس فإن الذبح غير مباح. ولكن القانون هكذا: إذا قطعت القصبة الهوائية في أو تحت النقطة التي تضيق فيها الغضاريف الدرقية فإن الذبح مباح. هذا يتفق إذن مع وجهة النظر السابقة القائلة بأنه إذا قطعت السكين الغضاريف الحنجرية تاركة جزءا منها في جهة الرأس فإن الذبح مباح.

يرى ر. نحمان أن الذبح يكون مباحا إذا قطعت القصبة الهوائية من النقطة التي تضيق فيها الغضاريف الحنجرية أو من تحتها. سأل ر. حانان بن ر. قاطينا ر. نحمان: ولكن وجهة نظر من تتبنى؟ إنها ليست وجهة نظر الربيين ولا وجهة نظر ر. يوسف بن يهودا صاحب هذه المشنا! فأجاب: أنا لا أعرف حيليك ولا أعرف بيليك أسماء خيالية لأي شخص، أنا أعرف المأثور فقط. فلقد قال ر.

حيا بن آبا باسم ر. يوحنان يقول البعض: قال رابابا بن زبدا باسم ر. حنينا، يقول آخرون: قال ر. يعقوب بن إدي باسم ر. يهوشع بن لاوي: في أو تحت النقطة التي يضيق فيها العضروف الدرقي يكون الذبح مباحاً. وقال ر. يهوشع بن لاوي أيضاً: إن ما يعتبره الربيون انحرافاً أي قطع القصبة الهوائية فوق الحلقة العليا يبيحه ر. يوسي بن يهودا، وما يعتبره ر. يوسي بن يهودا أي قطع نصف أو أكثر من نصف القصبة الهوائية فوق الحلقة العليا انحرافاً يبيحه ر. حنينا بن أنتيجونوس. أليس هذا واضحاً؟ ربما كنت قد ظننت أن جملة ر. حنينا بن أنتيجونوس تشير إلى جملة الربيين، بالنتيجة التي تشير إلى أنه حتى وفقا للـ ر. حانينا بن أنتيجونوس فإن الذبح لا يكون مباحا عند قطع القصبة الهوائية كلها فوق الحلقة العليا، لقد تعلمنا أنها لا تشير إليها. ولكن ربما تشير إليها؟ إذا كان الأمر كذلك فكان يجب أن تقول: "أما فيما يخصه فقد شهد بأنه كان مباحا".

يتفق القانون مع وجهة نظر ر. حنينا بن أنتيجونوس لأن ر. نحمان يتفق معه.

قال ر. هونا باسم راباسي: إنهم لا يختلفون الربيون و ر. يوسف بن يهودا إلا عندما يقطع الذابح ثلثي القصبة الهوائية في الحلقة العليا ثم يقطع الثلث الأخير فوقها. فالربيون يرون بأن الذبح كله يجب أن يكون ضمن الحلقة العليا، ويرى ر. يوسف بن ر. يهودا أن الجزء الأكبر يساوي الكل. أما في الحالة التي يقطع فيها الذابح ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم ثلثين فيها، فجميعهم يرى أن الذبح غير مباح. ففي اللحظة التي تخرج فيها الروح يجب أن يكون الجزء الأكبر قد قطع حسب الطقوس والأمر ليس كذلك هنا. فقال ر. حسدا: على العكس، فقد كان بإمكان السيد أن يقول العكس، هكذا: إنهم يختلفون إلا عندما يقطع الذابح ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم يقطع الثلثين الآخرين فيها، فوفقاً للـ ر. يوسي بن ر. يهودا هذه الحالة مشابهة للحالة التي يبتر فيها القصبة الهوائية قبل الذبح، ووفقا للربيين يجب تمييزها هكذا: في الحالة الأخيرة كان البتر في المنطقة المحددة للذبح. أما في حالتنا فإن قطع الثلث الأول كان خارج المنطقة المحددة للذبح. أما عندما قطع الذابح في أول الأمر ثلثين في الحلقة العليا ثم قطع الثلث الأخير فوقها، فإن الجميع يرى أن الذبح مباح. فلقد تعلمنا في مشنا: إن الجزء الأكبر من العضو يساويه كله وبذلك فإن أي شيء يصنع في القصبة الهوائية بعد قطع الجزء الأكبر منها لا تكون له أية نتائج ولا يؤثر على الحيوان الذي أصبح مباحا! فقال له ر. يوسف: من يستطيع أن يخبرنا بأن القاعدة المتعلقة بالجزء الأكبر ليست وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا؟ قد يكون بالفعل الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا! فقاطعه أبايه: هل تفترض أنه أينما اعتُبرت الأغلبية كافية فإن هذا هو الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا؟ فأجاب: إنني أقصد أن وجهة النظر القائلة بأن الأغلبية كافية في الأمور المتعلقة "بشحيطاه" هي الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن يهودا فلقد علمنا أن لدى الربيين وجهة نظر مختلفة.

وتقول رواية أخرى لما ورد في الأعلى: قال ر. هونا باسم راباسي: إنهم يختلفون عندما يقطع الذابح أول الأمر ثلثاً فوق الحلقة العليا ثم يقطع الثلثين الآخرين فيها- فوفقا للـ ر. يوسي بن ر. يهودا

فإن هذه الحالة مشابهة للحالة التي يبتر فيها نصف القصبة الهوائية قبل الذبح ووفقـا للـربيين يجـب تمييزها هكذا: في الحالة الأخيرة كان البتر خارج المنطقة المحددة للذبح، أما في الحالة التي قطع فيها الذابح ثلثين في الحلقة العليا ثم قطع الثلث الأخير فوقها فإن الجميع يرى أن الذبح مباح، فلقد تعلمنا: إن الجزء الأكبر من العنصر يساويه كله. وعلى هذا أجاب ر. حسدا: من يستطيع أن يخبرنا أن القاعـدة المتعلقة بالجزء الأكبر ليست وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا؟ قد تكون بالفعل الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا! فقال ر. يوسف له: هل تفترض أنه أينما اعتُبرت الأغلبية كافية فإن هذا هـو الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن ر. يهودا؟ فأجاب: إنني أقصد أن وجهة النظر القائلة بأن الأغلبيـة كافية في الأمور المتعلقة "بشحيطاه" هي الرأي الشخصي للـ ر. يوسي بن يهودا فلقد علمنا أنّ لـدى الربيين وجهة نظر مختلفة.

إذا قطع الذابح ثلث القصبة الهوائية! خارج المنطقة المحددة، وثلثا آخر ضمنها، والثلث الأخير خارجها، قال ر. هونا باسم راب أن الذبح يكون مباحا. وقال ر. يهودا باسم رابا أن الذبح يكون غيـر مباح. "قال ر. هونا باسم رابا أن الذبح يكون مباحا" لأنه كان يذبح بالطريقة الصحيحة عندما خرجت الروح. " وقال ر. يهودا باسم رابا أن الذبح يكون غير مباح" لأنه يجب قطع الجزء الأكبـر حسـب الطقوس، والأمر ليس كذلك في هذه الحالة.

إذا قطع الذابح الثلث الأول من القصبة الهوائية أول الأمر المنطقة المحددة، وثلثا آخر خارجهـا، والثلث الأخير ضمنها- قال ر. يهودا باسم راب أن الذبح ليس مباحاً. وعندما عُرضت هذه الحالة على ر. يهودا بن هونا قال بأن الذبح ليس مباحاً وعندما سمع ر. يهودا بهذا غضب وقال: "عنـدما أقـول "غير مباح" يقول هو "مباحاً". وعندما أقول"مباحا" يقول هو "غير مباح!" وقال ر. هونا بعدها: لقد كان من حقه أن يغضب. أولاً، لأنه سمع القرار من راب نفسه أما أنا فلم أسمعه، وثانيا: في هذه الحالة كان قطع الجزء الأكبر بالطريقة المشروعة. فقال له ر. حسدا: لا تتراجع عن قرارك فلو فعلت فإنك تلغي قرارك في الحالة الأولى. فسبب اعتبارك إياه مباحا هناك كان خروج الروح في الوقت الذي كان يقطع فيه ضمن المنطقة المحددة، ويتبع إذن أنه يعتبر غير مباح في هذه الحالة لأنه كان يقطع خارج المنطقة المحددة عندما خرجت الروح.

سأل ر. نحمان ذات مرة عندما جاء إلى سورا: ماالحكم إذا قطع الذابح أول الأمر ثلث القصـبة الهوائية ضمن المنطقة المحددة، وثلثاً آخر خارجها، والثلث الأخير ضمنها؟ فأجاب: أليست هذه هـي الحالة التي علمها ر. أليعازر بن منيومي؟ لقد قال رابا ليعاور بن منيومي: عندما يكون قطع العضـو كخط متعرج أي عندما يكون الذبح متعرجاً كأسنان المشط فإن الذبح مباح. ولكن ربما لا ينطبق هـذا الحكم إلا على الذبح الذي يكون كله ضمن المنطقة المحددة؟ "ضمن المنطقة المحددة! في الواقع لا. فقد تكون ظننت أن هناك قطع مفتوح والأمر ليس كذلك هنا، ولذلك فقد علمنا أنه ليس ضرورياً.

تنكرة: باكاد. كان رابابا يجلس ذات مرة خلف ر. كهانا الذي كانا جالساً أمام ر. يهودا، فسأل ر. كهانا: ما الحكم إذا قطع الذابح أول الأمر ثلث القصبة الهوائية ضمن المنطقة المحـــددة، وثلثـــا آخـــر خارجها، والثلث الأخير ضمنها؟ فأجاب ر. يهودا: الذبح مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح أول الأمـــر ثلث القصبة الهوائية خارج المنطقة المحددة، وثلثا اخر ضمنها. والثلث الأخير خارجها؟ فأجاب. الذبح غير مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح القصبة الهوائية في جرح بليغ موجـــود فيهـــا؟ أي أن القصـــبة الهوائية كانت مستورة ولكن الذابح وضع السكين في الجرح العميق وواصل القطع- فأجـــاب: الـــذبح مباح. وما الحكم إذا قطع الذابح القصبة الهوائية انتهاءً بجرح بليغ موجود في القصبة الهوائية؟ في هذه الحالة كان النصف الأسفل من القصبة الهوائية مستوراً وقطع الدابح القصبة الهوائية حتى وصل إلـــى الجرح البليغ- فأجاب: الذبح غير مباح. فذهب ر. يوحنان، فسأل ر. يوحنان: وأين يكمـــن الفـــرق؟ فأجاب ر. أليعازر: إن الحالة التي قطع فيها الشخص القصبة الهوائية في جرح بليـــغ موجـــود هـــي كالحالة التي يبدأ فيها أممي بالذبح ثم ينهيه يهودي، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحا لأن الجزء الذي قطعه الأممي من القصبة الهوائية لا تترتب عليه أية نتائج.

أما في الحالة التي يقطع فيها الشخص القصبة الهوائية انتهاء بجرح بليغ موجود هي كالحالة التي يبدأ فيها يهودي بالذبح ثم ينهيه أممي وفي هذه الحالة يكون الذبح غيـــر مبـــاح. وإذ ذاك صـــاح ر. يوحنان: أممي، أممي! قال راب: إنه كان محقا في قوله: أممي، أممي! ففي تلك الحالة التـــي ينهـــي الأممي فيها الذبح الحكم بأن الذبح غير مباح معقول، إذ كان على اليهودي أن يقطع الجزء الأكبر على الأقل وهو لم يفعل هذا، ولذلك فقد خرجت الروح على يد الأممي. أما في هذه الحالة التي يوجد بهـــا جرح عميق في القصبة الهوائية فإنه قد قطع بالفعل أكبر جزء يمكنه قطعه. ما الفرق إذن، هل يختلف الأمر سواء قطع في جرح، أو قطع انتهاء بجرح؟

مشنا ٨: إذا حزّ شخص من جانب الرقبة فإن الذبح مباح. وإذا حزّ الشخص الرأس من جانـــب الرقبة فإن الحزّ غير مباح. وإذا حزّ الشخص من مؤخرة الرقبة فإن الـــذبح غيـــر مبـــاح. وإذا حـــزّ الشخص الرأس من مؤخرة الرقبة فإن الحزّ مباح. وإذا حزّ الشخص مقدمة الرقبة فإن الـــذبح مبـــاح. وإذا حزّ الشخص الرأس من مقدمة الرقبة فإن الذبح غير مباح لأن مؤخرة الرقبة كلها هـــي المكـــان المناسب للحزّ. ومقدمة الرقبة كلها هي المكان المناسب للذبح، وأن المكان المناسب للحزّ غير مناسب للذبح.

جمارا: ما المقصود بمؤخرة الرقبة؟ هل المقصود هو مؤخرة الرقبة الفعلية؟ إذا كان الأمر كذلك فلما إذن لا يكون الذبح غير مباح إلا إذا ذبح الشخص هناك؟ وإذا قطع الشخص هناك ســـيكون غيـــر مباح أيضاً. فلقد ورد في القانون الإلهي"يحزّ رأسه من قفاه" وليس مؤخرة الرقبة الفعلية! مؤخرة الرقبة تعني في الحقيقة المنطقة القريبة من مؤخرة الرقبة. ويتضح هذا من الجملة التي تقـــول: لأن مـــؤخرة الرقبة بأكملها هي المكان المناسب للحزّ، من أين نعلم هذا؟ من الجملة التالية: قال ربيونا: "من قفـــاه"

أي: المنطقة التي تشرف على مؤخرة الرقبة كما جاء في الكتاب: "وهو مقيم مقابلي" وكما جاء فيه أيضاً: "لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه" ولماذا آية أخرى؟ لأنك قد تقول: طالما أننا لا نعرف المعنى الحقيقي لمؤخرة الرقبة فليس بإمكاننا أن نعرف المقصود بالمنطقة القريبة منها. ولذلك تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه" وهذا يدل بوضوح على أن مؤخرة الرقبة مقابل الوجه مباشرة.

قال أبناء ر. حيا: هذه هي الطريقة الصحيحة للقطع: يلوي الكاهن أعضاء الحلق إلى مؤخرة الرقبة ثم يقطع الرأس بنية قطع الأعضاء أولا ثم الرأس. ويقول البعض "يمكن أن يلوي" وآخرون: "يجب أن يلوي". ومن المنطقي أن نتبنى "يمكن أن يلوي" لماذا؟ لأن المشنا تقول: إذا حزّ شخص في مؤخرة الرقبة فإنّ الذبح غير مباح. وإذا حزّ شخص الرأس من مؤخرة الرقبة فإن الحزّ مباح.

والآن، إذا تبنيت"يجب أن يلوي" فلماذا إذن لا يكون الذبح مباحاً إلا عندما يقطع الشخص الرأس؟ حتى وإن ذبح الشخص هناك فإنه يكون مباحاً أيضاً لأن الأعضاء قطعت أولاً. إذن بإمكانك أن تستنتج من هذا أن القراءة الصحيحة هي: "يمكن أن يلوي" أما بالنسبة لهذه المشنا فإن الأعضاء لم تلو وبذلك يكون الذبح غير مباح.

قال ر. ياني: دع هؤلاء الشباب يتلقون تفنيداً لوجهة نظرهم. فهذه المشنا تقول: ويتبع من هذا أن المكان المناسب للذبح غير مناسب للحزّ، وأن المكان المناسب للحزّ غير مناسب للذبح. والآن، ماالذي تستثنيه هذه القاعدة؟ من المفترض أنها تستثني الحالة التي لا تلوى فيها الأعضاء إلى مؤخرة الرقبة، وفي هذه الحالة يكون الذبح مباحا والحزّ غير مباح. وبذلك تمثل هذه الحالة الجملة الأولى من القاعدة المذكورة، أما الجملة الثانية فلا تذكر إلا من أجل الإتمام فقط! قال رابا بن بارحنا: ليس الأمر كذلك، فهي تستثني استخدام السن أو الظفر. ولكن ألم يذكر بوضوح أنه لا يباح استخدام السن والظفر للذبح؟ قال ر. يرمياه: إنها تستثني الحركة إلى الأمام والخلف. هذا جيد وفقا للذي يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع غير مسموح، ولكن كيف يكون هذا وفقاً للذي يرى أنه مسموح؟ يتفق أبناء ر. حيا مع الذي يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع غير مسموح.

قال ر. كاهانا: إن مبدأ القطع يتطلب الضغط بالظفر إلى الأسفل، وهذه هي الطريقة الصحيحة. اعتقد رابابين أن المقصود بهذا أن الذبح يكون مباحاً إذا ضغط بظفره إلى الأسفل، أما إذا حركه إلى الأمام والخلف فالذبح غير مباح. وإذ ذاك قال له ر. يرميا: ولكن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع غير مسموح بكل تأكيد! فبما أن القانون لا يستثني أي فعل محدد بشكل واضح، فإن من الأفضل أن يشابه القطع الذبح قدر الأمكان.

أما بالنسبة للجملة"هذه هي الطريقة الصحيحة" فقل بدلا منها: "وهذه أيضاً طريقة صحيحة".

قال ر. يرمياه باسم صموئيل: إن أي جزء صالح للذبح في مقدمة الرقبة، يكون الجزء المقابل له في مؤخرة الرقبة صالحا للحزّ. ويتبع هذا دون شك أن ما يكون غير صالح للذبح فهو غير صالح

للحزّ. والآن، ماالذي يستثنيه هذا؟ هل يمكن أن يستثني الحالة التي تقتلع فيها أعضاء الحلق؟ بالتأكيد لا! فلقد علم رامي بن يحزي قال: إن حقيقة أن أعضاء الحلق اقتلعت لا تعد عيباً في الطير. قال ر. فافا: إنه يستثني الرأس فهو مكان غير مباح لا للذبح ولا للحز! ولكن هذا واضح! فالقانون الإلهي يقول: "يحزّ رأسه من قفاه" ولكن ليس في الرأس! لقد عنى"بالرأس" منحدر الرأس الجزء السفلي من الرأس الذي ينحدر باتجاه الرقبة. والحالة هي كما يلي: لقد بدأ بالقطع في منحدر الرأس وبتحريك ظفره إلى الأسفل بالتدريج، ثمّ أنهى القطع في الأسفل. إن وجهة النظر هذه تتفق مع ماارواه ر. هونا عن راباسي. فلقد قال ر. هونا باسم راباسي: إذا قطع شخص ثلث القصبة الهوائية خارج المنطقة المحددة للذبح ثم قطع ثلثين ضمنها فإن الذبح غير مباح.

قال راباما ابن رابا ر. آشي: إن قول رامي بن يحزي قال بأن حقيقة أن اقتلاع الأعضاء لا تعد عيبا في الحيوان، لا يمكن أن يثبته أحد إلا الذي يرى أن الطيور لا تتطلب "شحيطاه" وفقاً لقانون التوراة. أما وفقاً للذي يرى أن الطيور تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة فيجب اعتبار اقتلاع الأعضاء عيبا. فرد راباشي: على العكس، إن الحجة المعكوسة أكثر منطقية. هكذا، وفقاً للذي يرى أن الطيور تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة فيمكن الاعتقاد بأن موسى خلال إقامته على الجبل قد أعلم بشكل واضح أن اقتلاع الأعضاء في حالة الطيور لا يعد عيباً.

وعلاوة على ذلك، حتى وفقاً للذي يصل إلى هذه النتيجة عن طريق المماثلة مع الماشية فيمكن القول بأنه قد أعلم أن الطيور تختلف عن الماشية فيما يتعلق باقتلاع الأعضاء عُقدت المقارنة في المبدأ الأساسي لـ "شحيطاه" ولكنها لم تمتد لتشمل كل قواعد الشحطاه. أما وفقا للذي يرى أن الطيور لا تتطلب "شحيطاه" حسب قانون التوراة وإنما حسب القوانين الربيّة فقط، وأن الربيون قد اشتقوا القاعدة عن طريق المقارنة بالماشية، فيجب إذن أن تقارن الطيور مع الماشية في كل المجالات! أجاب رابينا: لقد أخبرني رابين بن قيسي بأن قول رامي بن يحزي قال حقيقة أن اقتلاع الأعضاء لا يُعد عيباً في الحيوان يجب أن يطبق في حالة القطع فقط، أما في حالة الذبح فمن المؤكد أنه عيب. ولكن ألم يروي ر. يرمياه عن صموئيل: إن أي جزء صالح للذبح في مقدمة الرقبة، يكون الجزء المقابل له في مؤخرة الرقبة صالحاً للحزّ وتتبع هذه اللازمة: ما لايصلح للذبح لا يصلح للحزّ، يحول هذا القول دون أي تمييز محتمل بين الحزّ والذبح، وبذلك يكون العيب في أحدهما عيبا في الأخر – يختلف هذا مع تعاليم رابين بن قيسي.

قال زعيري: إذا انكسرت عظمة رقبة الحيوان ومعها الجزء الأكبر من اللحم المحيط، أصبح الحيوان "نبيلاه" على الفور، وبذلك ينقل النجاسة من هذه اللحظة لأنه يعتبر ميتاً حتى وإن أبدى علامات الحياة بالحركة والارتعاش. قال ر. حسدا: لقد تعلمنا نفس الشيء أيضاً: إذا قطع شخص رأس طائر مكرّس بسكين فإن الجثة تجعل الثياب نجسة وهي في الحنجرة: أي بينما يأكل الشخص حجم حبة زيتون منها حتى وإن لم يلمسها. فعندما أدخلت في فمه أصبح نجسا، وكذلك الملابس التي كان

يرتديها. وإذا كنت ستقول بأن الحيوان في حالة زعيري هو مجرد "طريفاه" ألا يجب أن يكون للسكين في هذه الحالة تأثير لا زالة نجاسة "نبيلاه" عن الطائر وفقا للمقولة الربانية، فإن الحيوان الطريفاه المذبوح ذبحاً شرعياً صحيحاً لا ينقل النجاسةنظراً لأن القطع بالسكين يعادل الذبح؟ إن الأمر كذلك لأن الذبح لم يتم حسب الطقوس لماذا؟ يقول ر. هونا: لأنه غرز أثناء قطع الأعضاء. يقول رابا: لأنه ضغط السكين إلى الأسفل. والآن: الذي قال: "لأنه غرز" لماذا لم يقل: "لأنه ضغط السكين إلى الأسفل؟ لأنه يرى أن تحريك الظفر إلى الأمام والخلف أثناء القطع مشروع ولذلك لا يوجد ضغط على الأعضاء في هذه الحالة. والذي يقول: "لأنه يضغط السكين إلى الأسفل"، لماذا لا يقول: "لأنه يغرز"؟ إنه يحاول هكذا: ماالمقصود "بالغرز"؟ من الواضح أنه: أي قطع والسكين مغطاة كالخلد المعطى الذي يسكن بأساسات البيت. أما في حالتنا فإن السكين مرئية لذلك لا تدخل ضمن نطاق قانون الغرز.

قال رابا: إذا كانت هناك صعوبة فيما يتعلق بجملة زعيري فهي هذه: لماذا المضي في القطع إذا كان ميتا؟ يجب على الشخص أن يفصل عظمة الرقبة في القطع وكذلك الأعضاء، أما إذا كان الطائر ميتاً في المرحلة الأولى من القطع فلماذا الأستمرار به؟ إذ ذاك قال له أبايه: إن بإمكانك أن تتحدث عن نفس الصعوبة في حالة القربان المحروق إذ يتطلب الأمر قطع عضوي الطائر، هكذا: لماذا المضي في القطع إذا كان ميتا؟ فأجاب: لقد فعل هذا في الحالة الأخير لمجرد تنفيذ مبدأ الفصل. إذا كان الأمر كذلك فيجب فصل الجلد أيضاً! القاعدة هي: إن كل ماهو معفي من الذبح فهو معفي من مبدأ الفصل، الذبح مباح حتى وإن كان جلد الحلق قد أزيل بأي طريقة أخرى قبل الذبح. ولكن ماذا عن الجزء الأصغر الذي يتبقى بعد قطع الجزء الأكبر من العضو فهو غير معفي من الذبح، ولكنه معفي من الفصل وفقا لقواعد الربيين؟ إذن فلنقل: إن كل مايدخل في الذبح يدخل في نطاق مبدأ الفصل، وكل ما يدخل في نطاق الذبح لا يدخل في مبدأ الفصل. ولكن ألا يبق الاعتراض الأصلي قائما؟ أجاب رابا: اكتب في النص: "هذا ما يفعله هو: إنه كاهن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به، وبما أن الجزء الأساسي من اللحم لم يقطع فإن الحيوان لا يعتبر ميتا.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد رابامي جالساً يقرأ جملة زعيري السابقة فسأله: لماذا المضي في القطع ما دام الحيوان ميتا؟ "حينئذ تحير دانيال ساعة واحدة" ثم أجاب: اكتب في النص: هذا مايفعله هو. أن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به. وهذا ماتعلمه البرايتا التالية لقربان الخطايا: أن يقطع بظفره الحبل الفقري وعظمة الرقبة دون قطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط به حتى يصل إلى المريء أو إلى القصبة الهوائية. وعندما يصل إلى المريء أو إلى القصبة الهوائية فإنه يقطع واحده منها أو الجزء الأكبر من واحدة منها، ثم يقطع الجزء الأكبر من اللحم المحيط به. أما في حالة القرابين المحروقة فهو يقطع كليهما، أو الجزء الأكبر منهما، من هذه الأعضاء. من كاتب هذه البرايتا؟ هل هم الربيون، إنهم يرون أن كلا العضوين يجب أن

يفصلا! هل هو رابا ليعازر بن ر. شمعون؟ إنه يرى أن الجزء الأكبر فقط من كلا العضوين يجب أن يُقطع! فسّره هكذا: "كلا العضوين" وفقا لوجهة نظر الربيين، و" الجزء الأساسي من كلا العضوين" وفقا للـ ر. أليعازر بن شمعون. وإن شئت فبإمكاني أن أقول أن البرايتا بأكملها تتفق مع وجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون، أمّا بالنسبة لمصطلح "كلا العضوين" فهو يعني أن كلا العضوين يبدوان وكأنهما مفصولان.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: إذا انكسرت عظمة الرقبة ومعها الجزء الأكبر من اللحم المحيط بها في الإنسان فإن الجسم ينجس الأشخاص والآنية التي في الخيمة على الفور. وإذا قلت: ولكن ألم تكن حادثة عيلي مثالاً على حالة تنكسر فيها عظمة الرقبة دون أن يقطع الجزء الأكبر من اللحم المحيط بها؟ فسأجيب بأن الأمر يختلف في حالة الشيخوخة، فلقد جاء في الكتاب: "وكان لما ذكر تابوت الله أنه سقط عن الكرسي إلى الوراء إلى جانب الباب فانكسرت رقبته ومات لأنه كان رجلاً شيخاً ثقيلاً".

قال ر. صموئيل بن نحمان باسم ر. يوحنان: إذا شق الشخص الإنسان كما يفعل بالسمك، فإن الجسم ينجس الناس والآنية التي في الخيمة على الفور. وأضاف ر. صموئيل بن إسحاق: شريطة أن يكون قد شُق على طول الظهر.

قال صموئيل: إذا قطع شخص الحيوان إلى اثنين فإنه يصبح"نبيلاه" على الفور.

قال رابا ليعازر: إذا أُزيل الفخذ وكانت الفتحة لافتة للنظر يكون الحيوان نبيلاه على الفور. ما المقصود ب"وكانت الفتحة لافتة للنظر"؟ أجاب رابا: المقصود أنه عندما يجثم الحيوان يظهر أن هناك شيئاً ناقصاً.

لقد تعلمنا في مكان آخر: إذا قطعت رؤوسها: إما رؤوس الزواحف التي تنقل النجاسة أو رؤوس الماشية والطيورفإنها نجسة حتى وإن كانت أطرافها تتحرك بعنف، فهذه الحركة هي كحركة ذيل السحلية بعد قطعه. ما المقصود ب"قُطعت"؟ قال ريش لا قيش: المقصود أنها قُطعت بالفعل. أما راباسي فقد قال باسم ر. ماني المقصود أنها قُطعت كما يُقطع رأس الطير في القرابين المحروقة. وإذ ذاك سأل رابار مياه راباسي: هل تقصد"كما يقطع رأس الطير في القرابين المحروقة" وفقاً لوجهة نظر الربيين أي بقطع عضوي الحلق كليهما. وبناء على هذا فإن وجهة النظر هذه مماثلة لوجهة نظر ريش لا قيش، وبذلك فإنك تختلف في الرأي تماما، أو إنك تقصد"كما يقطع رأس الطير في القرابين المحروقة" وفقاً لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون أي أنه يجب قطع الجزء الأكبر فقط، وبذلك فإنك لا تختلف في الرأي؟ فأجاب: أنا أعني "كما يقطع رأس الطير في القرابين المحروقة" وفقا لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون، ولهذا فنحن نختلف. وهناك من يقرأ الفقرة السابقة هكذا: قال ريش لا كيش المقصود أنها قُطعت بالفعل. أما راباسي فقد قال باسم ر. ماني: المقصود أنها قُطعت كما يُقطع رأس الطائر في القرابين المحروقة وفقا لوجهة نظر رابا ليعازر بن شمعون أي قطع الجزء الأكبر من العضوين.

ما هو الخلاف بين الربيين ور. أليعازر بن ر. شمعون؟ لقد علمنا: لقد جاء في الكتاب: "وأما الثاني فيعمله محرقة كالعادة" وهذا يعني: وفقاً للعادة المحددة في قرابين الخطايا. أنت تقول إنها تعني: وفقا للعادة المحددة لحيوان في قرابين الخطايا: ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك وإنما: وفقا للعادة المحددة للطير في قرابين الخطايا! لا يمكن أن يكون هذا فعندما تقول: "يقدمه" فالآية تميز بين الطير في قرابين الخطايا، والطير في القرابين المحرقة. إذن كيف سأفسر الآية: "كالعادة"؟ يجب أن تعني وفقاً لعادة الحيوان في القرابين المحروقة. هكذا: كما أن الحيوان في قرابين الخطايا يجب أن يحضر من حيوانات غير مكرسة أي من القطيع العادي وليس من الحيوانات التي اشتريت بمال العشر الثاني، ويجب أن يقرب في النهار، ويجب أن تنفذ كل الخدمات المتعلقة به باليد اليمنى للكاهن، فكذلك الأمر مع الطير في القرابين المحروقة فيجب أن يحضر من طيور غير مكرسة، ويجب أن يذبح في النهار، ويجب أن تنفذ كل الخدمات المتعلقة به باليد اليمنى للكاهن. إذن يجب أن يتبع: كما يجب على الشخص في الحالة السابقة أن يقطع الجزء الأكبر من العضوين، فكذلك الأمر في الحالة الأخيرة يجب على الشخص أن يقطع الجزء الأكبر من العضوين؟

هناك نص آخر يقول: "ويحز رأسه ويوقد" من أي واحد يمكن أن نستخلص النتيجة التالية: وكما أن الغاية من حرق الرأس يجب أن تفصل عن الغاية من حرق الجسد فالجملة ويوقده تكررت مرتين وهذا يشير إلى أن هناك حرقين، حرق للرأس وحرق للجسد. فكذلك الأمر أيضاً في قطع الرأس الذي يجب أن يُفصل عن الجسد. قال ر. اسماعيل: "كالعادة" تعني: كالعادة المحددة للقربان المحروق من الطير، هكذا: كما أن قطع رأس الطير في القرابين الخطايا يجب أن يكون قريبا من مؤخرة الرقبة، فكذلك أيضاً قطع رأس الطير في قرابين المحروقة يجب أن يكون قريبا من مؤخرة الرقبة، هذا التفسير ضروري لأن القانون لا يحدد المكان الذي يجب أن يقطع منه الرأس في القرابين المحروقة التطوعية. ولكن ألا يجب أن يقطع الشخص عضوا واحدا في الحالة الأخيرة دون أن يفصل العضو الآخر كما قطع عضوا واحدا دون أن يفصل الآخرفي الحالة الأولى؟ لقد جاء في الكتاب: "ويقربه" يميز الضمير المتصل الهاء، بين الطير في القرابين المحروقة التطوعية والقرابين المشابهة. يقول ر. أليعازر بن شمعون: "كالعادة" تعني: كالعادة في قرابين الخطايا من الطير، هكذا كما أن الكاهن يرش الدم في هذه الحالة فهو يرش الدم أثناء حمل الرأس والجسد في يده؟ ما المقصود بهذا؟ لا يمكن قبول هذه النتيجة فليس هناك سلطة تصر على وجوب حمل الكاهن للرأس والجسد أثناء رش الدم، المقصود هو: كما أنه رش الدم في الحالة الأخيرة بينما كان الرأس لا يزال متصلاً بالجسد فكذلك الأمر أيضاً في حالة القرابين المحروقة من الطير؛ فهو يرش الدم بينما الرأس لا يزال متصلاً بالجسد. ولكن لا يجب أن يُفصل عضو واحد فقط في هذه الحالة كما فصل عضو واحد فقط في الحالة السابقة؟ لقد جاء في الكتاب: "ويقربه" يشير الضمير "هـ" إلى تمييز ينتج عنه أن من الواجب قطع العضو الثاني في حالة القرابين المحروقة من الطير، على الرغم من أنه لا يفصل تماشيا مع القاعدة القائلة بأن الرأس يجب

أن يكون متصلاً بالرأس. وهكذا الأمر مع وجهة نظر ر. أليعازر بن شمعون المذكورة سابقا إذ لا يجب قطع أكثر من الجزء الأكبر من العضوين.

والآن، قد يُطرح السؤال التالي ليخالف التناي: بما أنه يشتق هذه القاعدة التي تقول بأن عضوي الحلق كليهما يجب أن يُفصلا في حالة القرابين المحروقة من الطيور من الآية: "ويحز رأسه ويوقد" فما الفائدة من الآية: "ويقربه" وهي الآية التي تثبت نفس القاعدة. فبدون الآية "يقربه" كان سيفسر"كالعادة" لتعني كعادة قرابين الخطايا من الطيور والنتيجة ستكون أنه يجب فصل عضو واحد حتى في حالة القرابين المحروقة من الطيور.

أما بالنسبة للآية: "ويحز رأسه ويوقد" لكان فسرها هكذا: كما أن حرق القربان يتم على قمة المذبح، فكذلك يجب تصفية الدم بعد القطع على الجزء الأعلى من حائط المذبح. أما تصفية الدم في حالة الخطايا فيجب أن تتم على الجزء الأسفل من حائط المذبح، انظر زباحيم أما في المجالات الأخرى فإن قرابين الخطايا من الطيور تكون مماثلة تماما للقرابين المحروقة من الطيور، أما والقانون الإلهي يقول: "ويحز رأسه ويوقد" فإن هذه الآية تهدف إلى التمييز في كل مجال بين قرابين الخطايا من الطيور، والقرابين المحرقة من الطيور وبإمكانه أن يشتق هذا من الآية: "ويحز رأسه ويوقد" أيضاً.

من أين نعلم أن قرابين الخطايا من الحيوانات يجب أن تحضر من حيوانات غير مكرسة؟ أجاب ر. حسدا: من الآية: "ويقرب هرون ثور الخطيئة الذي له. أي أنه يجب أن تأتي من موارده وليس من مال الجماعة أو من العشر الثاني.

ألا تستنتج القاعدة القائلة بأن القرابين لا تقدم إلا في النهار من الآية: "يوم أمر"؟ القاعدة المتضمنة في الآية و القائلة بأن القرابين لا تقدم إلا في النهار، تنطبق على كل أنواع القرابين المذكورة في الآية السابقة. فلماذا إذن نستنتج القرابين المحرقة من الطيور من قرابين الخطايا من الحيوانات؟ لقد ذكرت في الأعلى دون غاية.

ألا تستنتج القاعدة القائلة بأن كل الخدمات المتعلقة بها يجب أن تؤدى باليد اليمنى من المقولة التالية لرابا بن بار حنا: فلقد قال رابا بن بار حنا باسم ر. شمعون بن لاقيش: أينما تستخدم كلمة "إصبع" أو كاهن فإنها تشير إلى أن اليد اليمنى فقط يجب أن تستخدم. و تناي البرايتا السابقة، ما رأيه؟ إنه يرى أن كلمة "كاهن" تتطلب معها كلمة "إصبع" حتى تنطبق القاعدة السابقة. على الرغم من أن كلمة "إصبع" لا تطلب معها كلمة "كاهن". يتفق التناي في هذه البرايتا مع وجهة النظر هذه. وبما أن كلمة إصبع ليست موجودة فيما يتعلق بالقرابين المحرقة من الطيور فعليه أن يستنتج قاعدة اليد اليمنى من المماثلة.

من أين يستنتج التناي الأول و ر. أليعازر بن ر. شمعون القانون القائل بأن التقطيع في حالة القرابين المحرقة من الطيور يجب أن يكون قريبا من مؤخرة الرقبة؟ إنهما يستنتجانه من الحقيقة القائلة بأن القطع واجب في كلا الحالتين، وبذلك يكون الإستنتاج بأن مكان القطع واحد في كلا الحالتين.

مشنا ٩: السن التي تجعل اليمامة مباحة كقربان يجعل الحمامة غير مباحة، و السن التي تجعل الحمامة مباحة كقربان تجعل اليمامة غير مباحة. وعندما يبدأ ريش الرقبة في كلا الصنفين بالإصفرار فإنها تصبح غير مباحة.

جمارا: قال ربيونا: تكون اليمامة مباحة كقربان عندما تنمو بشكل كامل، لكن ليس وهي صغيرة أما الحمامة فتكون مباحة كقربان عندما تكون صغيرة وليس عندما تنمو بشكل كامل. ويتبع هذا أن السنّ التي تجعل الحمامة مباحة كقربان تجعل اليمامة غير مباحة والسن التي تجعل اليمامة مباحة كقربان تجعل الحمامة غير مباحة.

علم ربيونا: إن كلمة"اليمامة" تشير إلى طيور كاملة النمو، وليست صغيرة فبدون الإرشاد التوراتي كنت سأجادل هكذا: إذا كنت الحمامة غير مباحة وهي صغيرة، فإن اليمامة المباحة كقربان وهي كبيرة يجب أن تكون مباحة وهي صغيرة! ولذلك فلقد ورد في الكتابة"اليمامة" للإشارة إلى أن الكبيرة هي فقط مباحة كقربان، وليس الصغيرة. أما "فراخ الحمام" فتشير إلى طيور صغيرة: وليست كاملة النمو. فبدون الإرشاد التوراتي كنت سأجادل هكذا: إذا كانت اليمامة غير للمباحة كقربان وهي صغيرة مباحة وهي كبيرة، فإن الحمامة المباحة كقربان وهي صغيرة يجب أن تكون مباحة وهي كبيرة! ولذلك فلقد ورد في الكتاب"أفراخ الحمام" للإشارة أن الصغيرة هي فقط مباحة كقربان، وليس الكبيرة. أين يشار إلى هذا في الآية؟ لأن التوراة لم تكن لتحذف التعبير"من اليمام أو أفراخ الحمام" ولو لمرة واحدة، حقيقة أن كلمة "أفراخ" تسبق دائماً كلمة حمام تضع افتراضا بأن الحمام لا يكون مباحا كقربان إلا وهو صغير.

ولكنني سأقول الآن أن الحمام، ونظراً لأنه يُسبق دائماً بنعت"فراخ الحمام" في القانون الإلهي، مباح كقربان فقط وهو صغير، وليس وهو كامل النمو أما اليمام فيمكن أن يُقدم وهو كبير أو وهو صغيرا ويجب أن يوضع اليمام تحت شروط مماثلة للحمام، كما أن الحمام يكون مباحا كقربان وهو صغير فقط وليس وهو كبير، فكذلك لا يكون اليمام مباحا كقربان إلا وهو كبير، وليس وهوصغير. و الشرط هو وجوب تحديد سن لإباحته وسن لعدم إباحته.

علم ربيونا: بإمكان الشخص الاستنتاج أن كل اليمام غير الصغير وكل الحمام غير الكبير مباح كقربان، ولذلك جاء في الكتاب: "من اليمام" في إشارة إلى أن بعض و ليس كل اليمام مباح وكذلك جاء في الكتاب "من أفراخ الحمام" في إشارة إلى أن بعض وليس كل الحمام مباح.

ويُستثنى من النوعين كل الذي يبدأ ريش رقبته بالإصفرار، في هذه المرحلة تعتبر اليمامة صغيرة جداً، وتعتبر الحمامة مكتملة النمو. وحتى يصبح اليمام مباحا كقربان لأول مرة؟ أي متى تعتبر مكتملة النمو؟ عندما يصبح ريش الحمامه ذهبيا. ومتى يصبح الحمام غير مباح؟ أي متى نتوقف عن اعتباره صغيرا؟

عندما يبدأ ريش رقبته بالإصفرار. تعلم يعقوب قرحا: متى يصبح الحمام مباحا لأول مرة؟ من الواضح أن الحمام لا يكون صالحا كقربان بمجرد خروجه من البيض- حالما تمتص يطعوا أطرافه الدم. لقد أورد هذه الفقرة وشرح كذلك كلمة"يطعوا بالإشارة إلى الآية "فراخه تحسو الدم". ومتى يكون هذا؟ أي كيف يمكن للشخص أن يتحقق من أن الأطراف قد امتصت الدم؟ أجاب أبايه: إذا سال الدم عند نتف ريشة فهذا دليل على أن الأطراف قد امتصت الدم. طرح ر. زيرا السؤال التالي: ماالحكم إذا قال رجل: "انظروا، على عاتقي لأقدّمن كقربان محرق إما زوجاً من اليمام أو زوجاً من الحمام، وأحضر زوجاً من كل نوع، وكان كليهما في المرحلة التي يبدأ فيها ريش الرقبة بالاصفرار؟ إذا كانت هذه المرحلة فترة شكيكون قد أدى الواجب على كلّ الأحوال. أما إذا كانت مرحلة متوسطة أي المرحلة التي لا يعتبر فيها الطائر صغيرا ولا يعتبر مكتمل النمو، فإنه لم يؤد واجبه. قال رابا: تعال واسمع: ولهذا يستثنى هناك كل الذي بدأ ريش رقبته بالأصفرار من كلا النوعين؟ إذا قلت إنه مرحلة متوسطة فهذا جيد- القول بأن الآية قد استثنت بوضوح هذه المرحلة المتوسطة من كل نوع- أما إذا قلت إنهما مرحلة شك فسيُطرح السؤال: لا يمكن للآية أن تهدف إلى استثناء حالة شك بكل تأكيد، لا يمكن للقانون الإلهي أن يكون في شك حول المرحلة الدقيقة لنمو الطيور! إن الآية تستثني الطيور التي عانت من جناية غير طبيعية أو الطيور التي عُبدت. لا يمكن تقديم هذه الطيور كقرابين. ويشير هذا إلى استبعاد الفرضية التي تقول بأن الآية تستثني الطيور التي بدأ ريش رقبتها بالأصفرار. وبما أنه جاء في الكتاب: "لأن فيها فسادها فيه عيب" وهي الآية التي تشتق منها القاعدة القائلة بأن الحيوانات الفاسدة أو التي فيها عيب لا تُقبل كقرابين ولأن تناي من مدرسة ر. اسماعيل علّم: أينما ذُكرت كلمة "فساد" فإنها تعني إما الانحراف الجنسي أو الوثنية- الانحراف الجنسي للآية التي تقول: "إذ كل بشر قد أفسد طريقه على الأرض" والوثنية للآية التي تقول: "لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً" فيمكن القول بأن كل ما يُعتبر غير مناسب كقربان بسبب عيب ما فإنه سيُعتبر كذلك بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية، ومن جهة أخرى فإن كل ما لا يُعتبر غير مناسب كقربان بسبب عيب ما فإنه لن يعتبر كذلك بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية وينتج عن هذا أن الطيور، نظراً لأنها لا تعتبر غير مناسبة كقربان بسبب عيب مافقد قال السيد: إن الخلو من العيوب والذكورة مطلوبان لقرابين الماشية وليس لقرابين الطيور- لن تعتبر غير مناسبة بسبب الانحراف الجنسي أو الوثنية! وبذلك فإن الآية تعلمنا أنهما مستثنيان.

طرح ر. زيرا السؤال التالي: ماالحكم إذا قال رجل"انظروا، على عاتقي لأقدّمن كقربان محروق إما كبشا وإما حملا " وأحضر كبشاً في الشهر الثالث عشر من عمره "بلجاس" خروفا في الشهر الثالث عشر من عمره. يسمى الخروف في شهوره الاثنى عشر الأولى حملا، وبعد ثلاثة عشر شهرا يسمى كبشاً أما شهره الثالث عشر فيدعى بلجاس بالعبرية- إن السؤال ليس وارداً لدى ر. يوحنان لأنه يرى أنها مرحلة متوسطة وبالتالي فإنه لم يؤد واجبه. فلقد تعلمنا: إذا أحضر رجل من الواجب عليه إحضار

كبش أو حمل كقربان "بلجاس" خروفا في الشهر الثالث عشر من عمره فعليه أن يحضر له نبيذا للسكب كما يحضر للكبش- يختلف النبيذ المخصص للسكب والتقدمة التي تحضر مع القربان في كميتها حسب الحيوان المقدم. ومن الضروري إحضار ثلاثة أعشار وجبة "إيفا" ونصف واحد من النبيذ الهين في حالة الثور، وعشري وجبة وثلث من النبيذ الهين للكبش، وعشر وجبة وربع من النبيد الهين للحمل. ولكن لا يؤد به واجب. ويقول ر. يوحنان أن الآية "أو للكبش"؟ تشمل الكبش ابن الثلاثة عشر شهراً. ويثور السؤال فيما يتعلق بوجهة نظر بار بادا الذي يرى أن عليه أن يحضر نبيذا للسكب كالذي يحضره لكبش وأن يأخذ بالاعتبار كل الاحتمالات.

إذن فالسؤال هو: هل يجب أن يأخذ بالاعتبار احتمالية كونه كبشا أو حملا فقط، أم يجب عليه أن يأخذ بالاعتبار احتمالية كونه من صنف مميز؟ وبالتالي فإن الشخص يكون قد أدى واجبة في حالة ر. زيرا يبقى السؤال دون إجابة.

طرح ر. زيرا السؤال التالي: ما الحكم إذا قال رجل: على عاتقي لأحضرن عشرةأقراص خبز قربان الشكر، إما فطيراً أو مخمرةً وأحضر"سيور؟ " إنه العجين الذي بهت سطحه في إشارة إلى أن عملية التخمر قد بدأت أما ر. يهودا فيقول: إنه العجين الذي تجعد سطحه ويحدث هذا بعد أن يبهت سطحه ب وفيما يتعلق بحكم سيور يقول ر. مئير أن كل من يأكل السيور في عيد الفصح حسب ماعرفه هو فإنه يكون عرضة للجلد أما ر. يهودا فيقول أن كل من يأكل سيوراً في عيد الفصح حسب ما عرفه هو فإنه لا يكون عرضة لأية عقوبة. وعلاوة على هذا فإن ر. مئير يعتبر سيور كما عرفه ر. يهودا مختمراً وبالتالي فكل من يأكله في عيد الفصح يكون عرضة لعقوبة كاريت. ومن جهة أخرى فإن ر. يهودا يعتبر سيور كما عرفه ر. مئير غير مختمر وبالتالي يمكن للشخص أن يأكل منه في عيد الفصح.

حسب أي تعريف "لسيور" يثور السؤال؟ إذا أحضر "سيورا" كالذي عرفه ر. مئير، وطرح السؤال وفقاً لحكم ر. يهودا فهو فطير دون شك! أما إذا أحضر"سيورا" كالذي عرفه ر. يهودا وطرح السؤال وفقا لحكم ر. مئير فمن الواضح أنه مختمر! مرة أخرى، إذا أحضر"سيورا" كالذي عرفه ر. مئير وطرح السؤال وفقا لحكم ر. مئير فالواضح أنه مختمر لأن الشخص يكون عرضة للجلد إذا أكله في عيد الفصح! إن السؤال في الواقع حول تعريف ر. يهود للسيور وفقا لحكم ر. يهودا، وبذلك هل تكون حالة شك ويكون قد أدى واجبه على كل الأحوال لأنّه إما فطير وإما مختمر، أم تكون حالة واضحة أي مرحلة محددة من التخمر يكون العجين فيها لا فطيراً ولا مختمر أو يكون لم يؤد واجبه؟ ولكن ألم يقل ر. هونا: إذا قال رجل انظر، على عاتقي لأقدمن عشرة أقراص خبز مع قربان الشكر فعليه أن يحضر قربان الشكر والأقراص؟ بما أن على الشخص في حالتنا هذه واجب إحضار قربان الشكر وكذلك أقراص الخبز فإنه لا يعلم إن كان عليه اعتبار أقراص "السيور" هذه مختمرة وبذلك يحضر البقية فطيراً، أو أن يعتبرها خطئاً وبذلك يحضر أقراص خبز مختمرة! لا يمكن للسؤال أن يطرح إلا إذا قال

رجل: انظروا، على عاتقي لأحضرن عشرة أقراص خبز إما فطيرا أو مختمرا حتى يعفى كذا وكـذا من هذا الواجب في قربان الشكر. لا يكون على الرجل في هذه الحالة أي واجب سوى إحضار عشرة أقراص من الخبز وبذلك فإنه سيؤدي الواجب وإن كان سيور موضع شك، حتى وإن لم يعلم الشخص الآخر إن كان عليه اعتبار أقراص"سيور" مختمرة ويحضر فطيـراً بنفسـه، أو أن يعتبرهـا فطيـراً ويحضر مختمرة بنفسه! لا يمكن للسؤال أن يثار إلا إذا لم يقل: "حتى يعفى"، والنقطة الأساسية هـي هذه: هل أدى هذا الرجل واجبه أم لا؟ يبقى السؤال دون إجابة.

مشنا ١٠: إن طريقة القتل التي تجعل البقرة الحمراء مباحة تجعل العجلة غير مباحة، والطريقة التي تجعل العجلة مباحة تجعل البقرة الحمراء غير مباحة.

جمارا: علم ربيونا. تكون البقرة الحمراء مباحة بالذبح وغير مباحة بكسر رقبتها. أمـا العجلـة فتكون مباحة بكسر رقبتها وغير مباحة بالذبح. وبذلك فإن طريقة القتل التي تجعل البقـرة الحمـراء مباحة تجعل العجلة غير مباحة، والطريقة التي تجعل البقرة الحمراء غير مباحة تجعل العجلة مباحة. ولكن ألا يجب اعتبار البقرة الحمراء مباحة إذا كسرت رقبتها وفقا للجدل التـالي؟ هكـذا، إذا كانـت العجلة التي لا تعتبر مباحة بالذبح تعتبر مباحة بكسر رقبتها فإن البقرة الحمراء التي تعتبـر مباحـة بالذبح يجب أن تعتبر مباحة بكسر رقبتها!

ولذلك تقول الآية: "وتذبح" كما أن القانون يوصف بالفريضة في إشارة إلى أنها لا تكون مباحة إلا بالذبح وليس بكسر الرقبة.

وهل من الثابت أن ليس بإمكان الشخص تطبيق جدل قوي أينما وردت كلمة"فريضة" فيما يتعلـق بقانون ما؟ ولكن ماذا عن عيد الغفران الذي ورد بخصوصه الآية: "الذي خرجت عليه القرعة للـرب ويعمله ذبيحة خطيئة" أما الربيون فقد اعتبروا القرعة موضوع الآية واستخلصوا منها أن القرعة هي التي تحدد الحيوان للتضحية.

وتشير إلى أن القرعة فقط هي التي تحدد الحيوان لقرابين الخطايا أما التعيين أي مجرد التسمية أو التعيين الشفوي للحيوان الذي سيقدم قربانا للحيوان الذي يرسل إلى البرية فلا يحدده لقرابين الخطايـا. ولولا هذا الإرشاد التوراتي لكنت قد جادلت ببرهان قوي هكذا: إذا كانت القرابين غيـر المخصصـة للتضحية عن طريق القرعة تخصص بالتعيين فإن القربان المخصص للتضحية عن طريـق القرعـة يجب أن يخصص بالتعيين! ولذلك جاء في الكتاب: "ويعمله ذبيحة خطيئة" في إشارة إلى أن القرعـة فقط هي التي تحدده لقربان الخطيئة. أما اليقين فلا يحدده لقربان الخطيئة. إن الأمر كـذلك فقـط لأن القانون الإلهي يقول: "ويعمله ذبيحة خطيئة" ولولا هذه الآية لكنا طبقنا البرهان القوي! على الرغم من أن القانون الخاص بعيد الغفران موصوف بأنه فريضة. ولهذا فيجب أن يطبق البرهان القوي في هذه **المشنا** وينتج منه أن البقرة الحمراء تكون مباحة إذا كسرت رقبتها، ولقد استثنى القـانون الإلهـي أي شيء آخر. ألا يدل البرهان التالي على أن العجلة تكون مباحة بالذبح؟ هكذا، إذا كانت البقرة الحمراء

التي لا تعتبر مباحة بكسر رقبتها تعتبر مباحة بالذبح، فإن العجلة التي تعتبر مباحة بكسر رقبتها يجب أن تعتبر مباحة بالذبح! تقول الآية، "ويكسرون عنق العجلة" وكذلك "المكسورة العنق" وهذا يؤكد أن العجلة لا تكون مباحة إلا بكسر رقبتها وليس بالذبح.

مثنا ١١: إن العجز الذي لا يجعل الكاهن غير مؤهل للمشاركة في خدمة الهيكل يجعل اللاوي غير مؤهل، والعجز الذي لا يجعل اللاوي غير مؤهل يجعل الكاهن غير مؤهل.

جمارا: علم ربيونا: يصبح الكهنة غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي وليس بسبب العمر، أما اللاويون فيصبحون غير مؤهلين بالعمر فهم مؤهلون للخدمة من سن الثلاثين إلى الخمسين فقط وليس بالعيب الجسدي. ولذلك فإن العجز الذي لا يجعل الكهنة غير مؤهلين يجعل اللاويين غير مؤهلين، والعجز الذي لا يجعل اللاويين غير مؤهلين يجعل الكهنة غير مؤهلين. من أين نتعلم هذا؟ من البرايتا التالية. علم ربيونا: لقد جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" والآن، ماذا يعلمنا هذا؟ من الآية: "ومن ابن الخمسين يرجعون" من جند الخدمة نتعلم أن اللاويين يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر. كنت سأجادل بأنهم يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي هكذا، إذا كان الكهنة الذين لا يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي، فإن اللاويين الذين يصبحون غير مؤهلين بالعمر يجب أن يصبحوا غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي! ولذلك جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" أي إن العمر يجعل اللاويين فقط غير مؤهلين ولا شيء آخر يجعلهم غير مؤهلين. كنت سأجادل بأن الكهنة أيضاً يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر، هكذا، إذا كان اللاويون، الذين لا يصبحون غير مؤهلين بسبب العيب الجسدي يصبحون غير مؤهلين بسبب العمر، فإن الكهنة الذين يصبحون غير مؤهلين بالعيب الجسدي يجب أن يصبحوا غير مؤهلين بسبب العمر! ولذلك جاء في الكتاب: "هذا ما للاويين" وليس: "ما للكهنة". كنت سأفترض أن هذه القاعدة فيما يخص اللاويين تنطبق حتى على شيلو والبيت الأبدي أي في هيكل أورشليم حيث كان على اللاويين أن يغنوا في الجوقة ويحرسوا أبواب الهيكل، ولذلك فقد جاء في الكتاب: "ليعملوا عمل الخدمة وعمل الحمل" أي: "إنني لا أقر هذه القاعدة إلا عندما يكون عملا يتطلب حمل الأثقال على الكتفين". ولذلك فإن القرار بعدم أهلية اللاويين بسبب العمر لم يكن نافذا إلا في البرية حيث كان عليهم تفكيك الخيام وحمل الأجزاء المتعددة على أكتافهم.

تقول إحدى الآيات: "من ابن خمس وعشرين سنة فصاعدا" وتقول آية أخرى: "من ابن ثلاثين سنة فصاعدا" لا يمكن للشخص أن يقبل سن الثلاثين كالسن المناسب لبدء الخدمة بسبب الآية التي تذكر سن الخامسة والعشرين. ولا يمكن للشخص أن يقبل سن الخامسة والعشرين بسبب الآية التي تذكر سن الثلاثين. كيف يمكن التوفيق بين هاتين الآيتين؟ هكذا، في سن الخامسة والعشرين يدخل اللاوي الخدمة من أجل التدرب، وفي سن الثلاثين يؤدي الخدمة. ومن المقولة: إذا لم ير التلميذ علامة بركة تقدم في دراسته بعد خمس سنوات فلن ير هذا أبدا. يقول ر. يوسي: بعد ثلاث سنوات، فلقد جاء في الكتاب:

"لتربيتهم ثلاث سنين" "فيعلموهم كتابة الكلدانيين ولسانهم" والآخر كيف يفسر هاتين الآيتين الأخيرتين؟ سيقول إن لغة الكلدانيين استثناء لأن من السهل إجادتها ولذلك على المرء أن يتوقع نتائج جيدة خلال ثلاث سنوات. والآخر ر. يوسي؟ سيقول أن خدمة الهيكل استثناء لأن قواعدها صعبة، بسبب العدد الكبير من التفاصيل التي يجب معرفتها وفي هذه الحالة يعترف ر. يوسي بأنّ السنوات الخمس ضرورية.

علم ربيونا: يكون الكاهن مؤهلاً للخدمة من الوقت الذي تنبت له شعرتان، يشير هذا إلى شعر العانة الذي يدل على البلوغ والذي عادة ما يظهر عند الذكور في سن الثالثة عشرة ويوم واحد وعند الإناث في سن الثانية عشرة ويوم واحد، إلى أن يصبح شيخاً كبيراً، ولكن العيب الجسدي يجعله غير مؤهل. أما اللاوي فيصبح مؤهلاً للخدمة من سن الثلاثين ويصبح غير مؤهل بسبب العمر. ولم ينطبق قانون اللاويين هذا إلا في خيمة الاجتماع في البرية، أما في شيلو والبيت الأبدي فقد أصبحوا غير مؤهلين بسبب أصواتهم فقط أي عندما فقدوا أصواتهم وأصبحوا غير قادرين على الغناء في جوقة الهيكل. قال ر. يوسي: أين يشار إلى هذا في الآية؟ لقد جاء في الكتاب: "وكان لما صوّت المبوقون والمغنون كواحد صوتاً واحداً"

"حتى يصبح شيخاً كبيراً متى يكون ذلك؟ قال ر. علا باسم ر. حنينا: إلى أن يبدأ بالارتعاش أي عندما ترتعش يداه وقدماه بسبب التقدم في السنّ".

لقد تعلمنا في موضع آخر: إذا غمر رجل نجس بسبب قذف المني نفسه في مكفيه- حوض يستخدم كمغطس للتطهر من النجاسات- ولم يتبول في البداية فإنه يصبح نجساً مرة أخرى عندما يتبول، فمن الممكن أن لا يكون قد قذف كل الحيوانات المنوية وبذلك فإن القطرات التي بقيت عالقة في عضوه ستنزل عندما يتبول وبذلك سيصبح نجسا مرة أخرى. قال ر. يوسي: إذا كان مريضاً أو كبيراً فإنه سيصبح نجساً مرة أخرى أما إذا كان شاباً أو سليماً فإنّه طاهر؛ لأن هؤلاء يقذفون المني كله أما المريض والكبير فلا يقذفونه كله ولذلك فإنهم يصبحون نجسين مرة أخرى بعد التبول. وإلى متى يعتبر الشخص شابا وسليما؟ قال ر. علا باسم ر. حنينا: طالما بإمكانه أن يقف على قدم واحدة ويرتدي نعله ويخلعه. ولقد قيل أن ر. حنينا كان يقف على قدم واحدة وهو في سن الثمانين ويرتدي نعله ويخلعه- كان يقول: إن الحمامات الدافئة والزيت الذي كانت أمي تدهنني به في صغري أفادني كثيراً في شيخوختي.

علم ربيونا: إن الرجل الذي نمت لحيته تماماً أهل لأن يكون ممثلاً للجماعة، ولأن ينزل أمام تابوت العهد ويتلو الصلاة الكهنوتية. متى يصبح الكاهن مؤهلا لخدمة الهيكل؟ عندما تنمو له شعرتان. يقول رابي: أنا أقول فقط عندما يصبح عمره عشرين سنة. سأل ر. حسدا: ما السبب وراء ماقاله رابي؟ لأن الآية تقول: "وأقاموا اللاويين من ابن عشرين سنة فما فوق للمناظرة على بيت الرب". والتناي الآخر؟ إن يعتبر "المناظرة" أمراً مختلفاً تماماً من المسلم به أن اللاوي تحت سن العشرين لا

يعين للإشراف على العمل. ولكن ألم ترد هذه الآية بخصوص اللاويين؟ فكيف يمكن اقتباسها لدعم قاعدة تخص الكهنة؟ يجب علينا أن نقتل بما قاله ر. يهوشع بن لاوي. فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: في أربع وعشرين فقرة يشار إلى الكهنة كلاويين، وهذا أحد الأمثلة: "أما الكهنة اللاوين أبناء صادوق" علم ربيونا: "إذا كان رجل من نسلك في أجيالهم... فلا يتقدم ليقرب" من هنا استنتج ر. أليعازر القاعدة القائلة بأن القاصر غير مؤهل للخدمة حتى لو لم يكن فيه أي عيب. ومتى يصبح مؤهلا للحدمة؟ عندما تنمو له شعرتان. ومع ذلك فلا يسمح له إخوته الكهنة بالاشتراك في الخدمة حتى يصبح ابن عشرين سنة. يقول البعض إن هذه البرايتا تتفق مع وجهة نظر رابي إذ إنه يرى أن ليس هناك عدم أهلية قانوني مهما كان نوعه تحت سن العشرين ولا حتى بسبب تشريع كنهوتي يقول آخرون: إن وجهة نظر رابي هي عدم أهلية الشخص تحت سن العشرين بتشريع كهنوتي، أما هده البرايتا فتتفق مع وجهة نظر الحاخامات لأنهم يرون أن هناك قيوداً للحظة الأولى تحت سن العشرين أما إذا أدى الخدمة فإنها تكون مباحة.

مشنا ١٢: إن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأنية الخزفية يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى، وما لا يمكن اعتباره نجسا في كل الأنية الأخرى يمكن اعتباره نجسا في الأنية الحزفية.

جمارا: علم ربيونا: يمكن اعتبار جوف آنية الخزف نجساً أما الجزء الخارجي منها فلا يمكن اعتباره كذلك. ولا يمكن اعتبار جوف الأنية الأخرى نجساً، أما الجزء الحارجيُ منها فيمكن اعتباره كذلك.

ويتبع هذا أن ما لا يمكن اعتباره نجساً في آنية الخزف يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأخرى، وما لا يمكن اعتباره نجساً في آنية الخزف يمكن اعتباره نجساً في كل الأنية الأحرى. من أين نعلم هذا؟ من البرايتا التالية التي علمها ربيونا: لقد جاء في الكتاب" وكل متاع خزف وقع فيه توخو أي في جوفه منها" أي حتى وإن لم يلامس الإناء فعليا. أنت تقول: "حتى و إن لم يلامس الإناء فعلياً" ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا إذا لامس الإناء فعليا! قال ر. يونتان بن أبطلموس: إن كلمة "توخو" أي أن المواد الغذائية الموجودة في الإناء تصبح نجسة مستخدمة مع الأنية التي تنقل النجاسة، وكذلك مع الآنية التي تكتسب النجاسة ولذلك فكما أن "توخو" المستخدمة مع الأنية التي تنقل النجاسة تعني"حتى وإن لم يلا مسها بالفعل" فإن "توخو" المستخدمة مع الأنية التي تكتسب النجاسة تعني: "حتى وإن لم يلامسها" ولذلك فإن الأنية الخزفية ستكتسب النجاسة من الزاحف الذي تدلى في جوفها حتى وإن لم تكن هناك ملامسة، وستنقل النجاسة إذا كانت نجسة إلى المواد الغذائية الموجودة في جوفها. ولكن من أين نعلم هذا في الحالة السابقة؟ قال ر. يونتان: لقد اعتبرت التوراة محتويات الآنية الخزفية نجسة حتى وإن كانت مليئة بحبوب الخردل. كل حبوب الخردل تعتبر نجسة حتى تلك الموجودة في وسط الأناء. ولقد أصبحت هذه الحبوب نجسة لأنها وضعت في جوف إناء نجس. ولا يمكن القول بأن حبوب الخردل الموجودة على جانبي الإناء قد نقلت النجاسة إلى الحبوب المجاورة لها وهكذا وصولاً

إلى الحبوب التي في وسط الأناء للأسباب التالية: أولاً: الطعام الذي يقل حجمه عن حجم البيضة لا ينقل النجاسة. ثانياً: لا يمكن للطعام أن ينقل النجاسة إلى طعام آخر. ثالثاً: يمكن للطعام النجس غير المكرس أن ينقل النجاسة إلى الطعم الذي بجواره وليس لأبعد من هذا.

ولذلك فإن الإناء في حالتنا سينقل النجاسة بالملامسة للحبوب التي بجواره لأنه نجس بالدرجة الأولى، وهذه الحبوب ستكون نجسة بالدرجة الثانية ولذلك فإنها لا تنقل النجاسة إلى الحبوب الأخرى حتى بالملامسة.

سأل ر. أدا بن أهابا رابا: ألا يمكن اعتبار الإناء الخزفي نجساً بالملامسة من الخارج باستخدام البرهان التالي: إذا كانت كل الأنية الأخرى التي لا تعتبر نجسة من الداخل تُعتبر نجسة من الخارج فإن الإناء الخزفي الذي يعتبر نجساً من الداخل يجب أن يعتبر نجساً من الخارج؟ فأجاب: الآية تقول، "وكل إناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فإنه نجس". والآن، مانوع الأناء الذي تدخل النجاسة من فتحته؟ يجب أن تقول: الإناء الخزفي.

والآية تعلمنا أنه إذا لم يكن عليه سداد بعصابة فإنه نجس. أما إذا كان عليه سداد بعصابة فهو طاهر باعتبار أن الأنية الخزفية لا يمكن أن تكون نجسة من الخارج.

وألا يمكن اعتبار الآنية الأخرى نجسة من الداخل باستخدام البرهان التالي: إذا كان الإناء الخزفي الذي لا يعتبر نجساً من الخارج يعتبر نجساً من الداخل، فإن الأنية الأخرى التي تعتبر نجسة من الخارج يجب أن تعتبر نجسة من الداخل؟ الآية تقول: "فيه" توخو بمعنى أن جوف هذايمكن أن يصاب بالنجاسة، أما جوف أي إناء آخر فيمكن أن يصاب بالنجاسة، ولكن ألم نفسر كلمة"توخو" لأغراض أخرى؟ بالفعل، ويمكن استنتاج أربعة شروحات من"توخو" بسبب"توخو- توخ" ما"توخو توخ": فواحدة مطلوبة لقاعدة للنص نفسه، والأخرى للمائلة. ومرة أخرى، واحدة أخرى للقاعدة القائلة بأن جوف هذا الإناء يمكن أن يصاب بالنجاسة وليس جوف أي إناء آخر، واحدة أخرى للقاعدة القائلة بأن جوف هذا الإناء يمكن أن يصاب بالنجاسة وليس جوف إناء آخر موجود في جوف هذا الإناء فحتى الأنية التي يمكن شطفها تعد بمثابة حماية من النجاسة.

لا يجب اعتبار كل الآنية الأخرى نجسة بالملامسة من الحارج، وإنما بالملامسة من الداخل التالي: إذا كان الإناء الحزفي الذي من الداخل لا يعتبر نجساً فقط بالبرهان التالي: إذا كان الأناء الخزفي الذي يعتبر نجساً من الداخل لا يعتبر نجساً من الخارج، فلا يجب اعتبار كل الأنية الأخرى التي لا تعتبر نجسة من الداخل نجسة من الخارج. ولذلك فإن الآية تقول: "وكل إناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فإنه نجس. أي: إن التمييز ينطبق على هذا فقط، فإن كان مغطى بسداد بعصابة فإنه طاهر، وإن لم يكن مغطى بسداد بعصابة فإنه نجس. أما الأنية الاخرى فإنها طاهرة سواء كانت مغطاة بسداد بعصابة أم لم تكن.

مشنا ١٣: إن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية، وما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية.

جمارا: علّم ربيونا: يمكن اعتبار الأدوات الخشبية غير المنجزة نجسة، ولا يمكن اعتبار المستوية كذلك فلا يمكن أن تكتسب الآنية الخشبية النجاسة ما لم يكن بها تجويف. ولا يمكن اعتبار الآنية المعدنية غير المنجزة نجسة، ويمكن اعتبار المستوية كذلك. ويتبع هذا أن ما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية، وما لا يمكن اعتباره نجساً في الأدوات المعدنية يمكن اعتباره نجساً في الأدوات الخشبية. وتعتبر الأدوات الخشبية التالية غير منجزة: كل ما يتطلب المزيد من التمليس، أو التزيين بتصميمات، أو التخطيط، أو التشذيب أو الصقل بجلد سمكة تونة وكل ما تنقصه القاعدة، أو الحافة، أو المقبض يمكن اعتباره نجساً، أما ما يتطلب تجويفاً فلا يمكن اعتباره نجساً. "ما يتطلب تجويفاً"! ولكنّ هذا واضح لأنه مجرد قطعة خشبية مستوية! لكن من الواجب ذكره بسبب الحالة التالية: عندما يجوف شخص كتلة خشبية المقصود منها جعل "قاب" كما لو كانت ستحمل "قابيزا". مقياس صغير يساوي ثلاثة "لوغات" أما القاب" فهو مقياس سعته أربعة لوغات. وبما أن الخشب كان سيجوف ليتسع "لقاب" فإنه يعتبر غير منجز ما دام هذا لم يتم- وتعتبر الأدوات المعدنية التالية غير منجزة، كل ما يتطلب المزيد من التمليس أو التزيين بتصميمات أو التخطيط أو التشذيب. أو الطرق. كل ما تنقصه قاعدة أو حافة أو مقبض لا يمكن اعتباره نجساً. أما ما يتطلب الغطاء فقط فيمكن اعتباره نجساً.

ولماذا هذا الفرق بين هذا وذاك؟ لماذا لا تعتبر الأدوات المعدنية غير المنجزة نجسة في حين تعتبر الأدوات الخشبية غير المنجزة نجسة؟ قال ر. يوحنان: لأن الآنية المعدنية مصنوعة من أجل مناسبات التكريم. بما أن الأدوات المعدنية لا تستخدم إلا في المناسبات الخاصة فإنه لا يمكن استخدامها لهذا الغرض إلا إذا كانت جاهزة تماماً من حيث الإعداد والتزيين. وقال ر. نحمان: لأنها ثمينة ولا يمكنها أن تحقق ثمنها ما لم تكن جاهزة تماماً، وما الفرق العملي بينهما؟ الآنية الآنية العظمية ثمينة ولكنها لا تستخدم للمناسبات الخاصة وبالتالي يمكن اعتبار آنية العظم غير المنجزة نجسة وفقاً للـ ر. يوحنان، ولا يمكن اعتبارها كذلك وفقاً للـ ر. نحمان، و ر. نحمان متمسك بوجهة نظره فلقد قال: إن آنية العظم تعتبر كآنية المعدن. ويظهر إذن أن بالإمكان اعتبار الآنية العظمية نجسة! إن الأمر كذلك فلقد علّمنا: يقول ر. اسماعيل ابن ر. يوحنان بن بيروقا: ماذا تعلمنا الآية التالية: "وكل مصنوع من شعر معز...... تطهر معدنه"؟ حتى تشمل كل شيء مصنوع من الماعز سواء من القرون أو من الأظلاف، ومن أين نعلم أن الأدوات المصنوعة من قرون وأظلاف الحيوانات أو البهائم الأخرى مشمولة؟ من الكلمات: "وكل مصنوع" لماذا يقال إذن "من معز"؟ لاستثناء الأدوات المصنوعة من الطيور. أي الأدوات المصنوعة من مخالب الطيور ولا يمكن اعتبار هذه الأدوات نجسة وبالتالي فإن قانون الطهارة لا ينطبق.

مشنا ١٤: عندما يكون اللوز المرّ خاضعاً للعشر يكون اللوز الحلو معفياً، وعندما يكون اللوز الحلو خاضعاً للعشر يكون اللوز المرّ معفياً.

جمارا: علم ربيونا: اللوز الصغير المرّ خاضع للعشر، أما الكبير فمعفيّ. الاختبار هو قابلية الأكل. ولذلك فإن اللوز الكبير المرّ معفيّ من العشر لأنه غير قابل للأكل. أما اللوز الصغير المر فهو خاضع للعشر لأنه يكون صالحاً للأكل قبل أن ينضج تماماً، واللوز الكبير الحلو خاضع للعشر أمّا الصغير فمعفيّ لأنه لم ينضج تماماً. قال ر. اسماعيل بن ر. يوسي باسم أبيه: كلاهما معفى: أي أن اللوز الصغير يعفى من العشر حلواً كان أو مراً راشي. أما وفقاً للـ ر. جيرشوم ولتوساف فالمعنى هو: اللوز المرّ معفيّ من العشر كبيراً كان أم صغيراً. ويقول آخرون: كلاهما خاضع للعشر: أي أن اللوز المر والحلو كلاهما يعفيان منه عندما يكونان كبيرين. أما وفقاً للـ ر. جيرشوم وتوساف فالمعنى هو: اللوز المر خاضع للعشر سواء كان كبيراً أم صغيراً. قال ر. إلما: لقد حكم ر. حانينا من صفوري بما يتفق مع وجهة النظر القائلة بأن كليهما معفى. أما وفقاً للذي يرى أن كليهما خاضع للعشر فسوف يطرح السؤال: ما الفائدة المرجوة من اللوز الكبير المرّ؟ أجاب ر. يوحنان: يمكن تحليته بشويه في النار!.

مشنا ١٥: لا يشترى تماد: هو نوع رديء من النبيذ يصنع بنقع قشر ونواة العنب في الماء. أو بصبّ الماء على رواسب النبيذ: قبل أن يتخمّر بمال العشر يكون تماد مجرد ماء قبل تخمره، والماء لا يشترى بمال العشر، ويجعل "مكفيه" غير مباح. مكفيه يملأ بالماء المتدفق مباشرة من نهر أو من جدول أو من ماء المطر، وليس من الماء الذي سحب من النهر ووضع في آنية. ويجعل المزيج من ثلاث لوغات أو أكثر من الماء المسحوب إلى "مكفيه" الذي لا يحتوي على الكمية المطلوبة من الماء غير مباح للأبد أما مزيج النبيذ المسحوب إلى "مكفيه" فلا يجعله غير مباح، أما بعد أن يتخمر فيمكن شراؤه بمال العشر، ولا يجعل "مكفيه" غير مباح لأنه يعتبر نبيذاً.

يعفى الأخوة الشركاء في ميراثهم من عشر الماشية إذا كان عليهم دفع قلبون- وهي عملة صغيرة كان على كل شخص أن يضيفها إلى نصف الشاقل الذي كان يسهم به سنوياً للهيكل حتى يعوض خزينة الهيكل من الخسارة التي تتكبدها من استبدال نصف الشاقل بعمل آخر. ولم يكن يسمح لشخصين بالتهرب من هذا الدفع الإضافي بدفع شاقل واحد عن كليهما. ومن جهة أخرى، فقد كان قانون "القلبون" هذا يخفف عندما يتعلق الأمر بشخص يدفع نصف الشاقل كهبة عن شخص آخر. فلو دفع الأب مثلاً شاقلاً كهبة عن ابنيه فليس عليه أن يدفع القلبون. أما في حالة هذه **المشنا** فإن الأخوين قد قسما الميراث بموت والدهما دخلا في شراكة وبذلك يجب على كل واحد منهما أن يدفع قلبوناً عندما يسهم بنصف الشاقل خاصته على الرغم من أنهما دفعا شاقلا كاملاً وكأنهما شخصان دفعا شاقلاً واحداً.

وعندما يكون عليهم دفع عشر الماشية: أي إذا لم يقسموا الميراث وفي هذه الحالة تخضع ماشية الشراكة للعشر كما لو كانت للأب. يعفون من دفع القلبون. أي أنهم لم يقسموا الميراث، وفي هذه الحالة يكون الشاقل الذي دفعاه هبة من الوالد عن ابنيه ويعفى بذلك من دفع القلبون.

جمارا: من هو كاتب هذه المشنا؟ إنه ليس ر. يهودا ولا الربيين! فلقد تعلمنا: إذا صنع الرجل تماد بوضع كمية معينة من الماء ثم وجد كمية الماء نفسها لم تتغير فإنه يعفى من العشر لأنه يعامل كما لو كان ماءً حتى وإن كان مذاقه مذاق نبيذ. أما ر. يهودا فيوجب عليه دفع العشر لأنه يعتبر عصير فاكهة. والآن، من هو كاتب هذه المشنا؟ إذا كان الربيين فلا يمكن شراؤه بمال العشر حتى وإن تخمر. وإذا كان ر. يهودا فيمكن شراؤه بمال العشر حتى وإن لم يتخمر! قال ر. نحمان باسم ر. رابا بن أبوها: إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يتخمر فيها. ولذلك فإن هذه المشنا تتفق مع وجهة نظر ر. يهودا. فـ ر. يهودا وحده هو من يرى أن تماد المختمر يعتبر عصير نبيذ. وبذلك يمكن شراؤه بمال العشر. أما تماد غير المختمر فيعترف ر. يهودا أيضاً بأنه ماء. وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك إجابة أخرى ممكنة وهي أنّ الخلاف بين الربيين و ر. يهودا يتعلق بتماد غير المختمر وهكذا تتبع المشنا وجهة نظر الربيين. ولكنّ ر. نحمان لا يميل إلى هذا الاعتقاد لأنّ وجهة نظر ر. يهودا ستكون غير واضحة حينها. إذ كيف يمكن له أن يعتبر تماد غير المختمر عصير نبيذ؟

وقد ذكر ر. يوسي بن حنينا أيضاً أن خلافهم يتصل بالحالة التي يكون قد تخمر فيها.

قال ر. نحمان باسم رابا بن أبوها: إذا اشترى رجل تماداً بمال العشر ثم تخمر بعد ذلك فإن ما اشتراه عشر. وبهذا فإن النبيذ يعامل بالحرمة التي يعامل بها العشر. ولا يكون للعشر الذي أصبح الآن في يد البائع أية قدسيّة، ولماذا هذا؟ لأنه قد ظهر الآن أنّه كان عصير فاكهة منذ البداية. ولكن ألا يمكن تطبيق البرهان نفسه على هذه المشنا، التي تقول بأنه لا يُشرى بمال العشر إلا إذا كان قد تخمر. أمّا إذا لم يتخمر فإنه لا يشرى بمال العشر؟ فقد يقال أنه كان سيتخمر لو أنه تركه؟ وبذلك يجب اعتباره عصير نبيذ طوال الوقت حتى قبل أن يتخمر فعلياً. وبالتالي فإنه لا يجعل "مقفية" غير مباح، أجاب رابا بأن هذه المشنا تتعامل مع حالة ترك فيها الشخص جزءاً منه في كأس ولكنه لم يتخمر ويقول رابا أن كاتب هذه المشنا هو ر. يوحنان بن نوري. فلقد تعلمنا: إذا سقط قرطب- مقياس صغير للسوائل يساوي ١: ٦٤ من اللوغ- من النبيذ على ثلاثة لوغات من الماء ناقصة قرطباً وأصبح للمزيج كله لون النبيذ، ثمّ سقط هذا المزيج كلّه على "مقفيه" ناقص فإنه لا يجعل "المقفيه" غير مباح. فلا تتوافر هنا الكمية الكافية من الماء المسحوب ثلاثة لوغات لجعل "المقفية" غير مباح، وإذا سقط قرطب من الحليب ثم سقط هذا المزيج كله على "مقفيه" ناقص فإنه لا يجعل "المقفيه" غير مباح. ولكن ر. يوحنان بن نوري يقول: إنّ الأمر كله يعتمد على اللون. والآن. ألم يضع ر. يوحنان بن نوري القاعدة القائلة بأن علينا الحكم على كل مزيج حسب لونه؟ إذن فعلينا الحكم على الخليط من لونه في هذه المشنا والمزيج هنا كالماء في لونه قبل التخمر. وبذلك لا يمكن شراؤه بمال العشر كما أنه يجعل "مقفيه" غير مباح.

أما ر. نحمان والذي يحكم على المزيج من لونه وإنما بقابليته للتخمر في المستقبل فإنه يتبع وجهة نظر التناي الأول ومذاقه.

تختلف وجهات النظر السابقة عن وجهة نظر ر. أليعازر فلقد قال ر. أليعازر: يتفق الجميع على أن ليس بإمكان الشخص أن يضع تاماد آخر كعشر عن هذا التماد إلا إذا كان قد تخمر. من الواضح إذن أن ر. أليعازر يرى أن الخلاف بين ر. يهودا والربيون يتعلق فقط بالحالة التي لا يتخمر فيها. وعندما قال ر. يهودا أنه عليه دفع العشر عنه فقد كان يعني أن عليه إخضاع بعضه جانباً كعشر عن الكل. وليس بإمكانه أن يضع تاماد آخر كعشر عن هذا فلو كان الأمر كذلك فإنه قد يضع جانباً ما هو خاضع للعشر كعشر عن المعفى، أو يضع المعفى كعشر عن الخاضع للعشر. وفي كلا الحالتين لا يكون للفعل أي أثر حسب القانون، وسينتج عن ذلك أن الكاهن في الحالة الأولى، والمالك في الحالة الثانية سيأكلان "طيبل" أي محصولاً غير مدفوع العشر.

علم ربيونا: يمكن اعتبار تماد طاهراً قبل أن يتخمر إذا لامس ماء "مقفيه" يمكن اعتبار الماء النجس طاهراً بصبّه في إناء حجري وخفضه حتى يلامس حرفياً: يقبّل الماء الذي في الإناء ماء مقفية ويصبح واحداً معه وبهذه الطريقة يمكن اعتبار تماد طاهراً قبل أن يتخمر لأنه يعتبر ماءً، أما السوائل الأخرى فلا يمكن اعتبارها طاهرة إذا تنجست، وبذلك فليس من الممكن اعتبار تماد المتخمر طاهراً لأنه يعتبر نبيذاً.

أما بعد أن يتخمر فلا يمكن اعتباره طاهراً إذا لامس ماء "مقفية". قال رابا: تنطبق هذه القاعدة على تماد الذي صنع بماء طاهر ثم تنجس بعد ذلك، وليس إذا كان الماء نجساً من البداية. ذهب ر. جبيها من بي- كتيلو روى هذه الجملة إلى ر. آشي وطرح هذا السؤال: لماذا لا تنطبق القاعدة إذا كان الماء نجساً من البداية؟ أليس لأن الماء سيغور في قعر الإناء لأنه ثقيل وستطفو قشور العنب الخفيفة على سطح الماء، وبذلك سيكون التلامس مع ماء "المكفية" غير ذي جدوى؟ إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا ينطبق على الحالة التي يكون فيها الماء طاهراً ثمّ يتنجس؟ يجب أن تقول أنهما اختلطا جيداً مع بعضهما في هذه الحالة أي الماء وقشر العنب، وبذلك لا يكون هناك أي شيء، يفصل بين ماء "المقفيه" وتماد. وكذلك الأمر إذن في الحالة الأولى إذ إنهما اختلطا جيداً مع بعضهما. والنتيجة هي عدم وجود تمييز بين كلا الحالتين. فبالإمكان اعتبار تماد طاهراً قبل التخمر سواءً كان مصنوعاً في الأصل من ماء نجس أو من ماء طاهر تنجس فيما بعد.

مشنا ١٦: إذا كان هناك حقّ للبيع- يحقّ للأب بيع ابنته القاصرة كأمة، أي حتى تصل إلى سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد- لا تدفع الغرامة كان على الشخص الذي يغوي أو يعتدي على "نعره" أي فتاة بين الثانية عشرة ويوم واحد والثانية عشرة وستة أشهر دفع غرامة مقدارها خمسون شاقلاً وعندما تدفع الغرامة لا يكون هناك حقّ للبيع.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: هذا هو رأي ر. مئير، ولكن الربيين يقولون بأن الغرامة تـدفع حتى عندما يكون هناك حق للبيع، أي أن الغرامة تدفع حتى وإن كانت البنت قاصرة. فلقد علمنا: حق البيع ينطبق على القاصرة من سنّ يوم واحد إلى الوقت الذي تنبت لها شعرتان. تشير هاتان إلى شـعر العانة الذي يظهر في البنت في سن اثنتي عشرة سنة ويوم واحد، أي في الوقت الذي تصبح فيـه "نعـره"، ولكن الغرامة لا تدفع، ومن الوقت الذي تنبت لها شعرتان إلى النضج أو المراهقة، وهذا يحدث عندما تبلغ الفتاة الثانية عشرة وستة أشهرتدفع الغرامة، ولكن ليس هناك حقّ للبيع، هكذا يرى ر. مئير، فلقد كان ر. مئير يقول: "إذا كان هناك حق للبيع لا تدفع الغرامة، وعندما تدفع الغرامة لا يكون هناك حق للبيع. ولكن الربيين يقولون بأن الغرامة تدفع في حالة القاصرة من سن ثلاث سنوات ويوم واحد إلـى النضج. أنت تقول: "تدفع الغرامة"! ولكن ألا يكون هناك حقّ للبيع؟ قال: تدفع الغرامة ويكون هنـاك حق للبيع أيضاً.

مشنا ١٧: عندما يكون هناك حقّ للرفض يحق للفتاة التي لا أب لها والتي زوجهـا إخوتهـا أو أمها، وإن كان الأمر برضاها، أن "ترفض" استمرار الزواج في أي وقت خـلال قصـورها. وبهـذه الطريقة ينتهي عقد الزواج دون حاجة إلى وثيقة طلاق، لا يمكن أن تكون هناك "حليصا" بمعنى خلع، نزع، قلع، ويشير المصطلح إلى مراسيم خلع حذاء الزوج الذي توفي دون أن يترك ذرية على أيـدي أرملته دليلاً على أنها أعفت أخا زوجها من التزوج بها وبذلك تصبح هي أيضاً حرة في التزوج مـن شخص آخر.

ولا يمكن إخضاع الفتاة التي ترمّلت خلال قصورها لطقوس حليصا فيما يتعلق بأخ زوجها وإن لم يكن لها أطفال. وعندما يمكن أن تكون هناك "حليصا" لا يبقى حقّ للرفض.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: هذا هو رأي ر. مئير أما الربيون فيقولون بـأن هنـاك حـق للرفض حتى عندما يمكن أن تكون حليصا. أي أن هناك حق للرفض حتى بعد سن اثنتي عشرة سنة، فلقد علمنا: إلى أي سنّ يمكن للفتاة أن ترفض؟ إلى أن تنبت لها شعرتان. هكذا يرى ر. مئير. أما ر. يهودا فيقول: حتى ينمو الشعر الغامق بكثافة على الجلد الأبيض.

مشنا ١٨: عندما ينفخ في الشوفار– كان من المعتاد في أيام التلمود النفخ في الشوفار البوق ليلة السبت أو العيد قبل أن يبدأ اليوم المقدس. حتى يتوقف الناس عن العمل ويستعدوا لليوم المقـدس– لا تكون هناك صلاة هبدلاه– صلاة تتلى على كأس نبيذ في نهاية السبت أو العيد. وعندما تكون هنـاك صلاة هبدلاه لا ينفخ في الشوفار. هكذا، إذا جاء عيد قبل يوم السبت ينفخ في الشوفار– قبـل بدايـة السبت حتى يعلن للجميع أن العمل يجب أن يتوقف حتى الأعمال المسموح بها في العيد كالطبخ– ولا تكون هناك صلاة هبدلاه، تقول القاعدة بأن صلاة هبدلاه لا تتلى في نهاية اليوم المقدس إذا كان متبوعاً بيوم أكثر منه قدسيّة. ولذلك لن تكون هناك هبدلاه في نهاية العيد إذا كان متبوعاً بيوم السبت، أما إذا جاء بعد يوم السبت فهناك صلاة هبدلاه للتمييز بين قدسية السبت التي تفوق قدسية العيد. ولكن لا ينفخ

في الشوفار. وما هي صيغة صلاة هبدلاه؟ "الذي ميز بين المقدس والمقدس" ويقول ر. دوزا: "الــذي ميز بين الأكثر قدسية والأقل قدسية". يشار إلى السبت بالأكثر قدسية، وإلى العيد بالأقل قدسية.

جمارا: كيف كان الشوفار ينفخ حينها؟ في نهاية العيد المتبوع بالسبت ومن المؤكد أن هناك فرق بسيط في هذه الحالة فالغاية من الشوفار هي تحذير الناس حتى يمتنعوا عن العمل الذي كان مســموحاً في العيد لتمييزه عن النفخ في الشوفار ليلة السبت والذي يهدف إلى تحذير الناس حتى يمتنعــوا مــن العمل تماماً، قال ر. يهودا: كانت تنفخ "تقيعاه" وهي نفخة واحدة مطولة في الشوفار، ثم يتم تحويلها في النهاية إلى "تروعاه" وهي سلسلة من النفخات القصيرة والسريعة قال ر. أسي: كانت تنفخ "تقيعاه" ثــم تتبع "بتروعاه" في نفس واحد. ولقد أقام ر. أسي هذه العادة في هوصل بالقرب من نهارديع وفقاً لرأيه.

ثار اعتراض من البرايتا التالية: إذا جاء عيد قبل يوم السبت كانت تنفخ "تقيعاه" وليس "تروعاه". ألا يعني هذا أنه لم يتم نفخ "تيروعاه" على الإطلاق؟ ليس الأمر كذلك. ولكن ر. يهــودا يفســر هــذه البرايتا بما يتفق مع وجهة نظره. أما ر. آسي فيفسرها وفقاً لوجهة نظره. ر. يهــودا يفســرها وفقــاً لوجهة نظره، هكذا: ولكن ليس "تروعاه" أي: ليس بشكل منفصل. ولكن "التقيعاه" حولت إلى "تروعاه" أما ر. أسي فيفسرها وفقاً لوجهة نظره هكذا: "ولكن ليس تروعاه" أي: ليس بنفس ثان، وإنمــا بــنفس واحد.

وإذا جاء بعد يوم السبت..... "الذي يميز بين المقدس والمقدس" في أيّ جزء من هبدلاه تتلى هذه الصيغة؟ قال ر. يهودا: في الختام. أما في بداية هبدلاه فيقال: "الذي يميز بين المقدس والدنيوي". وقال ر. نحمان أيضاً: في الختام. أما ر. شيشت بن ر. إدي فقال: حتى في البداية. ولكن القانون لا يتفق مع وجهة نظره.

يقول ر. دوزا: "الذي يميز بين الأكثر قدسية والأقل قدسية" ولكن القانون لا يتفق مع وجهة نظره.

قال ر. زيرا: إذا جاء العيد في منتصف الأسبوع فيجب على الشخص أن يقول في صلاة هبدلاه: "الذي ميز بين المقدس والمحلّل، بين النور والظلمة، بين إسرائيل والأمم الأخرى، بين اليــوم الســابع وأيام العمل الستة. ولماذا هذا؟ أي لماذا يأتي على ذكر "بين اليوم السابع.... الخ. ما دامت المناسبة في منتصف الأسبوع وليس في يوم السبت؟ إنه يعدد التمييزات فقط الموجودة في التوراة.

مشنا ١: إذا قطع شخصٌ واحداً من أعضاء الحلق، هناك عضوان رئيسيان في الحلق لغاية الذبح وهما: أولاً: القصبة الهوائية أو الرغامى، ثانياً: المريء– في حالة الطير، أو كلا العضوين في حالة الماشية، فإن الذبح مباح، والجزء الأكبر من العضو يساويه بأكلمه. يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع الأوردة الودجية. إذا قطع شخص نصف عضو في حالة الطير، أو عضواً ونصف في حالة الماشية فإن الذبح غير مباح. وإذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية فإنّ الذبح مباح.

جمارا: "إذا قطع شخص" تشير الجملة إلى أن الذبح لا يكون مباحاً إلا بعد الفعل ولا يكون بإمكان الشخص أن يفعل هذا في اللحظة الأولى وهذا يعني أن قطع كلا العضوين في حالة الماشية لا يكفي في اللحظة الأولى حقاً، وإلى أي مدى يمكن للشخص أن يقطع؟ إن شئت فبإمكاني أن أقول أن تعبير "إذا قطع شخص" يعود على الجملة "عضواً واحداً في حالة الطير" وبالتبادل فإنها تعود على الجملة "والجزء الأكبر من العضو يساويه بأكمله". قال ر. كهانا: من أين نعلم أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة؟ من الآية: "ويذبح وشحات العجل" أي: سوف ينظفهحاط من الدم من حيث ينحني ومن أين نعلم أن كلمة "حاط" تعني "تظف"؟ من الآية: "ويطهر ويحطي البيت" أو إن شئت فمن الآية: "طهرني تحطيني بالزوفا فأطهر" ربما يجب أن يكون من الذيل؟ إن كلمة "شح"، كما قلنا، تشير إلى شيء منحنٍ أو شيء عادةً ما يكون منحنياً أي الرقبة، أما ذاك الذيل فهو دائماً منحنٍ إلى الأسفل. ربما يجب أن يكون من الأذن؟ من الضروري الوصول إلى دم الحياة. ربما كان بإمكان الشخص أن يقطع الأذن حتى يصل إلى دم الحياة!.

وعلاوة على ذلك من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والعرز، والانحراف، والاقتلاع؟ يجب علينا أن نقول إذن بأننا نعرفها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة كذلك من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه الآية إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين. قال ر. يمار: بإمكاننا اشتقاقها من الآية التالية: فاذبح وزبحتي" أي أن على الشخص أن يكسره حات من المكان الذي يتدفق زاب منه الدم ومن أين نعرف أن "حات" تعني كسر؟ من الآية: "لا تخف ولا ترتعب تحات" ربما يجب أن يكون من الأنف الذي يتدفق منه المخاط؟ كلمة "زاب" تتضمن معنى التدفق بسبب القطع، أما ما في الأنف فهو يتدفق من تلقاء نفسه. ربما يجب أن يكون من القلب وعلاوة على ذلك، من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والعرز والانحراف والاقتلاع؟ يجب أن نقول إذن أننا تعلمناها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه القاعدة إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين.

علمت مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "ويذبح وشحاط" لا تقرأ: وشحاط وإنما "وسحاط" بمعنى: على الشخص أن ينظفه حاط من الدم في المكان الذي الذي يصدر منه الصوت ساح ربما يجب أن يكون من اللسان؟ من الضروري الوصول إلى دم الحياة. ربما على الشخص أن يستمرّ في القطع حتى يصل إلى دم الحياة! وعلاوة على ذلك، من أين نعرف عن القاعدة المتعلقة بالتوقف والضغط والغرز والانحراف والاقتلاع؟ يجب أن نقول إننا تعلمناها من العادات. إذن فالقاعدة القائلة بأن الذبح يجب أن يكون من الرقبة مشتقة من العادات. ما الذي تعلمنا إياه هذه الآية إذن؟ أنه لا ينبغي للشخص أن يقطع الحيوان إلى اثنين.

استخلصها التناي من البرايتا التالية: قال ر. حيًا: من أين نعلم أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة؟ من الآية التالية: "ويرتب بنوهرون الكهنة القطع لرأس والشحم" كان من الضروري للآية أن تضيف: الرأس والشحم. لماذا كتب: "الرأس والشحم"؟ أو ليس الرأس واللحم مشمولين في "القطع"؟ لماذا يذكران منفصلين؟ لهذا السبب: لأنه جاء في الكتاب: "ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطع" كنت سأظنّ أن الأوصال التي تسلخ هي فقط المشمولة في إلى قطع ومن أين اتعلم أن أشمل الرأس المفصول؟ فحالما يقطع عضوي الحلق يعتبر الرأس مفصولاً، وبذلك لا ينطبق عليه أمر سلخ الحيوان وبما أن الرأس غير مسلوخ فإن قاعدة ترتيب القطع لا تنطبق عليه، لقد جاء في الكتاب بوضوح: "ويقطعه إلى قطع مع رأسه وشحمه ويرتبهن" بما أن التناي قال إن الرأس مفصولٌ فمن الواضح أن الذبح يجب أن يكون من الرقبة. لماذا لم يشمل التناي جدله بـ "والرأس والشحم" ولم يختمه بـ "رأسه وشحمه"؟ هذا ما قصده ومن أين أتعلم أن أشمل الرأس المفصول؟ من الآية: "والرأس والشحم". إذن فلأي غاية احتاج الآية: "رأسه وشحمه"؟ للغاية الموضحة في البرايتا التالية: من أين أعلم أن الرأس والشحم يسبقان كل الأوصال الأخرى على المذبح؟ من الآية: "رأسه وشحمه، ويرتبهن" يشير ترتيب الكلمات في هذه الآية إلى أن الرأس والشحم يقدمان قبل كل الأشياء الأخرى على المذبح، ولماذا يذكر القانون الإلهي "الشحم" في الآية الأولى؟ للسبب المذكور في البرايتا التالية: كيف يقدمه؟ إنه يغطّي الحلق بالشحم وهكذا يقدمه على المذبح، وبهذه الطريقة يتمجد الرب الأعلى.

ويستخلصها تناي آخر من البرايتا: لقد جاء في الكتاب: "هذه شريعة البهائم والطيور" في أي قانون من قوانين النجاسة تعامل الطيور والماشية بالطريقة نفسها. فجثة الماشية تنقل النجاسة باللمس أو بالحمل أما جثة الطيور فلا تنقلها. ومن جهة أخرى فإن جثة الطيور تجعل الملابس نجسةً وهي في المريء أما جثة الماشية فلا. بماذا تتشابه الطيور والماشية إذن؟ في هذا المجال: كما أن الماشية تصبح طاهرة بالذبح فكذلك الطيور تصبح طاهرة بالذبح. ألا يجب إذن أن يقطع الجزء الأكبر من كلا العضوين في الطيور كما هو الحال في الماشية؟ تقول الآية: "هذه شريعة" قال ر. أليعارر: بماذا تتشابه الطيور والماشية؟ في هذا كما أن الطيور تعتبر صالحة من الرقبة أي أن الطير المكرس يعتبر صالحاً كقربان إذا اقتطع رأسه من الرقبة.

فكذلك الماشية تعتبر صالحة من الرقبة بالذبح هناك. وبهذا يثبت التناي باستخدام هذه الآية أنّ الذبح يجب أن يكون بقطع الرقبة. ولكن إذا كان الحزّ يتم من مؤخرة الرقبة في الطيور فيجب أن يتم الذبح من مؤخرة الرقبة في الماشية. لذلك تقول الآية: "يحزّ رأسه من قفاه ولا يفصله" أي أن حزّ رأسها يجب أن يكون بالقرب من مؤخرة الرقبة ولكن لا يجب قطع رأس أي شيء آخر بالقرب من مؤخرة الرقبة وإنما في مقدمة الرقبة. وكيف يفسّر ر. إليعازر كلمة "هذه"؟ لولا كلمة "هذه" لقلت بما أن عضواً واحداً يُفصل في حالة الطيور، فكذلك يجب أن يقطع عضو واحد فقط في حالة الماشية ولذلك فالقانون الإلهي يقول: "هذه شريعة".

علّم بار قفارا: لقد جاء في الكتاب: "هذه شريعة البهائم والطيور وكل نفسٍ حيّة تسعى في الماء" لقد وسطت هذه الآية الطيور بين البهائم والأسماك. ليس بإمكان الشخص أن يقول الآن أن من الواجب قطع العضوين في حالة الطيور لأنها مصنفة مع الأسماك من ناحية. وليس بإمكان الشخص أن يقول إنه لا يجب قطع أيّ من العضوين لأنها مصنفة مع البهائم من ناحية ثانية. كيف يمكن تفسير هذا؟ تعتبر الطيور صالحةً بقطع واحد من العضوين وهذا حل وسط بين متطلبات ذبح البهائم والطيور.

من أين نعلم أن الأسماك لا يجب أن تُذبح وفقاً للشريعة؟ هل يمكن القول: من هذه الآية: "أيذبح لهم بقرٌ وغنمٌ ليكفيهم؟ أم يجمع لهم سمك البحر ليكفيهم"؟ والتي تشير إلى أنّ مجرد جمع السمك كافٍ؟ إذا كان الأمر كذلك فهل يمكن قول الشيء نفسه أن مجرد الجمع كافٍ في حالة طائر السلوى الذي جاء بخصوصه: "وجمعوا السلوى"؟ ألم تقل في الأعلى "وليس بإمكان الشخص أن يقول أنه لا يجب قطع أي من العضوين لأنها مصنفة مع البهائم"؟ إن كلمة "جمع" لم ترد في الآية الأخيرة في سياقٍ ذكر فيه ذبح حيوانات أخرى، أمّا في الآية السابقة فإن كلمة "جمع" في حالة الأسماك قد وردت في سياقٍ ذكر فيه ذبح حيوانات أخرى، بما أن الآية تذكر الذبح فيما يتعلق بالبهائم والجمع فيما يتعلق بالسمك فمن الواضح أن التوراة تشير إلى الفعل الصحيح في كلتا الحالتين.

قال معلم جليلي متنقل: لقد خلقت الماشية من الأرض الجافة وتكون صالحة بقطع العضوين كليهما، أما الأسماك فقد خلقت من الماء وتكون صالحة دون ذبح شرعي، وأما الطيور فقد خلقت من الطين الغريني ولذلك فإنها تعتبر صالحة بقطع عضو واحد. قال ر. صموئيل من قافوطقا: بإمكانك أن تثبت هذا من حقيقة أنّ للطيور حراشف على سيقانها كحراشف الأسماك.

ثم طرح عليه هذا السؤال: تقول إحدى الآيات: "وقال الله لتفض الماء زحافاتٍ ذات نفس حية وليطر طير فوق الأرض" وهذا يدل على أن الطيور خلقت من الماء. ولكن آية أخرى تقول: "وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكلّ طيور السماء" وهذا يدل على أنها خلقت من الأرض؟ فأجاب: لقد خلقت من الطين الغرينيّ. وإذ ذاك رأى تلامذته ينظرون إلى بعضهم البعض، فقال: "إنكم مستاؤون بلا شك لأنني تخلصت من خصمي بقشة. الحقيقة أنها خلقت من الماء ولكنها أحضرت أمام آدم حتى يسميها ويقول آخرون بأنه أجاب الجنرال الروماني وفقاً لوجهة النظر الأخيرة، وأعطى

لتلامذته التفسير الأول القائل بأنه يمكن التوفيق بين الآيتين بالقول بأنها خلقت من الطين الغرينيلأنها الطيور مذكورةً مع جملة "وجبل" وبالتالي فإن هذه الآية تكوين ١٩: ٢ تتعامل أيضاً مع المادة التي صنعت منها الطيور وليس مع موضوع تسمية المخلوقات فقط. ولذلك، وحتى نوفق بين الآيتين فإن الإجابة الصحيحة هي أنها خلقت من الطين الغرينيّ كما قيل في الأصل.

قال ر. يهودا باسم ر. اسحق بن فنحاس: لا يجب أن تذبح الطيور حسب شريعة التوراة، فلقد جاء في الكتاب: "ليسفك دمه" أي أن مجرد سفك الدم كافٍ لجعل الطير صالحاً ولكن إذا كان الأمر كذلك، أفلا يجب قول الشيء نفسه عن الحيوانات البرية أيضاً؟ لا، فلقد قورنت الحيوانات البرية بمماثلة توراتية مع الحيوانات المكرسة والتي أصبحت غير صالحة كقرابين. حسناً إذن، فالطيور أيضاً قورنت مع البهائم في الآية التالية: "هذه شريعة البهائم والطيور" واعتماداً على قوة هذه المماثلة يجب القول بأن الطيور تذبح كالبهائم وفقاً للشريعة، وهناك هذه الآية أيضاً: "ليسفك دمه" والتي لا تحدد طريقة معينة للذبح! ولكن لماذا نختار أن نطبق الآية الأخيرة على الطيور وليس على الحيوانات البرية؟ إن من المنطقي فعل هذا لأن الطيور ذُكرت آخر شيء، الاحتمال الأكبر هو أن تنطبق القاعدة المشتقة من: "ويسفك دمه" على الكلمة التي سبقت هذه الكلمات أي الطيور. تذكره: "لقد أصبح "نبيلاه "دم". "حز" ثار اعتراض: إذا ذبح رجل حيواناً برياً أو طيراً وأصبح "نبيلاه" تحت يديه، أو إذا طعنه، أو اقتلع أعضاء حلق الحيوان البري أو الطائر من مكانها فإنه معفي من تغطية الدم. إذا كنت محقاً فيما تراه من أن الطيور لا يجب أن تذبح وفقاً لشريعة التوراة فإن الطعن هو كل الذبح المتطلب لها، وبالتالي فهناك واجب لتغطية الدم! إنك تفترض أن المشنا السابقة تتعامل مع طائر، وهي في الحقيقة لا تتعامل إلاّ مع حالة الحيوان البري والذي يعتبر صالحاً بالذبح فقط، لمّا إذا طعن حتى مات، سقط واجب تغطية الدم.

تعال واسمع: إذا ذبح رجل فعليه أن يغطي الدم حتى وإن كان يريده لاستخدام ما. ولكن ماذا عليه أن يفعل حتى يستخدم الدم؟ عليه إمّا أن يطعنه أو يقتلع الأعضاء. من المفترض أن هذه الجملة تشير إلى نبح الطائر الذي يحتاج دمه للقضاء على دودة الكتان؟ لا، إنها تشير إلى نبح الحيوان البريّ الذي يحتاج دمه لغايات الصبغ.

تعال واسمع: إذا حزّ شخص رأس طير مكرس للكهنة بالسكين فإن الجثة تجعل الملابس نجسة وهي في المريء. إذا كنت محقاً فيما تراه من أن الطيور لا يجب أن تذبح وفقاً لشريعة التوراة فإن قطع الأعضاء بالسكين يجب أن يكون له على الأقل أثر يزيل نجاسة "نبيلاه" عن الجثة إذا اعتبرنا الطائر طريفاه حال قطع عظمة رقبته والحبل الشوكي؟ وفقاً للقاعدة التلمودية إن جثة الحيوان "الطريفاه" الذي يذبح حسب الشريعة لا تنجس أي شيء، يقبل ر. اسحق ابن فنحاس وجهة نظر التناي في البرايتا التالية: يقول ر. إليعازر ها قفار بريبي: ماذا تعلمنا الآية: "كما يؤكل الظبي والأيل هكذا تأكله"؟ ماذا نتعلم من الظبي والأيل؟ لقد جاءت في الحقيقة كمعلم ثم انقلبت وإذا بها تلميذ يجب أن نساوي الظبي والأيل بالحيوانات المخصصة للكهنة والتي تعتبر غير صالحة كقرابين. هكذا. كما أن

الأخيرة يجب أن تذبح وفقاً للشريعة فإن الظبي والأيل يجب أن يذبحا وفقاً للشريعة. أما الطيور فلا حاجة لذبحها وفقاً لشريعة التوراة وإنما بتشريع كهنوتي. من هو التناي الذي يختلف مع وجهة نظر ر. أليعازر ها قفارا هذه؟ إنه رابي. فلقد علمنا: يقول رابي: تعلمنا الآية: "فاذبح.... كما أوصيتك" أن موسى قد أرشد فيما يتعلق بالمريء والقصبة الهوائية. أي فيما يتعلق بالجزء الأكبر من أحد العضوين والذي يجب أن يُقطع في حالة الطيور، والجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية. عضو واحد في حالة الطيور. لقد قيل: يقول ر. نحمان: إمّا المريء أو القصبة الهوائية. أما ر. أدا بن أهابا فيقول: المريء فقط وليس القصبة الهوائية. يقول ر. نحمان: المريء أو القصبة الهوائية. فالمشنا تقول عضوٌ واحد، أي: أي واحد منهما "أما ر. أدا بن أهابا فيقول: المريء فقط وليس القصبة الهوائية "لأن عضو واحد" تعني العضو الحيوي "العضو المميز" أي المريء ويعتبر المريء عضواً واحداً حيوياً لأن أدنى تشوه فيه يجعل الحيوان "طريفاه والأمر ليس كذلك مع القصبة الهوائية.

تذكرة "قطع". نصف كل واحد، "القصبة الهوائية"، مبتورة "قربان ال من الطير" ثار اعتراض: إذا قطع رجل مريء طائر فاقتلعت القصبة الهوائية من مكانها فإنّ الذبح مباحٌ. أما إذا اقتلعت القصبة الهوائية من مكانها ثم قطع المريء فإن الذبح غير مباح. إذا قطع المريء ثم تبين أن القصبة الهوائية قد اقتلعت من مكانها، ولم يعلم إن كانت قد اقتلعت قبل الذبح أو بعده.. لقد كانت هذه حالة واقعية عرضت على الربيين فقالوا: إنّ أي شك يثور حول الذبح يجلعه غير مباح. لا يوجد هنا أي ذكر لقطع القصبة الهوائية! هذا لأن القصبة الهوائية أكثر عرضة للاقتلاع من مكانها ولذلك فإن الحالة المقتبسة تشير إلى اقتلاع القصبة الهوائية من مكانها فهذا أكثر حدوثاً.

تعال واسمع: إذا قطع رجل نصف كل عضو في حالة الطائر فإن الذبح غير مباح، ومن غير الضروري القول بأن الأمر كذلك في حالة الماشية. يقول ر. يهودا: يجب أن يقطع المريء الأوردة الودجيّة في الطائر حتى يخرج الدم. فالطائر عادةً ما يشوى كاملاً ولا يقطّع. يختلف التناي الأول مع ر. يهودا حول هذه النقطة فقط، ويتفق الجميع على أن قطع المريء وحده هو الذي يجعل الذبح مباحاً هذا لأن المريء يقع بالقرب من الأوردة الودجية.

تعال واسمع: إذا قطع رجل القصبة الهوائية ثم توقف مدة تكفي للذبح مرة أخرى ثم أكمل فإنه مباحلأن قطع النصف الأول من القصبة الهوائية لا يعدّ جزءاً من الذبح، فحتى وإن كان نصف القصبة الهوائية مبتوراً جراء حادث فإن قطع الجزء المتبقي من القصبة الهوائية فيما بعد يكون مباحاً. وبناءً على ذلك فإن أي خطأ يحدث في هذه المرحلة من القطع لا تترتب عليه أية نتائج. من المفترض أن هذا النص يتعامل مع الطير، و "أكمله" تعني: أكمل قطع القصبة الهوائية؟ لا، إنه يتعامل مع الماشية، و"أكمله" تعني أكمل الذبح برمته بقطع العضوين.

تعال واسمع: إذا كان نصف القصبة الهوائية مبتوراً ثم قطع رجل جزءاً آخر منها وأكمله فإن الذبح مباح. من المفترض أن هذا يتعامل مع الطير، و "أكمله" تعني: أكمل قطع القصبة الهوائية؟ لا، إنه يتعامل مع الماشية، و "أكمله" تعني أكمل قطع المرىء.

تعال واسمع: كيف يجب عليه الكاهن أن يحزّ رأس قربان ال من الطيور؟ يجب عليه أن يقطع بظفره الحبل الشوكي وعظمة الرقبة، ولا ينبغي له أن يقطع الجزء الأساسي من اللحم المحيط قبل أن يصل إلى المرىء أو القصبة الهوائية. وعندما يصل القصبة الهوائية أو المريء فإنه يقطع أحدهما أو الجزء الأكبر من أحد العضوين ثم الجزء الأساسي من اللحم المحيط. وكليهما أو الجزء الأكبر من كلا العضوين ثمّ الجزء الأساسي من اللحم المحيط في حالة القربان المحروق هذا تفنيد لوجهة نظر ر. أدا بن أهابا! إنه تفنيد.

كيف تقرر الأمر؟ أنت تسأل: "كيف تقرر الأمر"، ! إنه بالتأكيد كما ذكرت أن القاعدة التي تنطبق على الحز تنطبق كذلك على الذبح، لا فقد يقال أن القانون يختلف في تلك الحالة لأن هناك كسراً للحبل الفقري وعظمة الرقبة أي أن بإمكان الشخص أن يقطع أياً من العضوين ويكون ذلك كافياً في حالة الحز حيث يكسر الحبل الفقري وعظمة الرقبة، أمّا في حالة الذبح فقد لا يكون قطع القصبة الهوائية وحدها كافياً، ما الحكم إذن؟ تعال واسمع: وجدت بطة تعود ملكيتها لبيت رابا وقد تلطخ عنقها بالدم، فقال رابا: كيف يجب أن نتعامل معها؟ إذا ذبحناها أولاً ثم فحصنا الأعضاء فلا جدوى من ذلك إذ يجب أن تُذبح من نفس المكان الذي تمزق منه المريء وإذا فحصناها ثم ذبحناها فلا جدوى ألم يقل رابا بأن المريء لا يُفحص من الخارج وإنما من الداخل؟ يتكون المريء من غشائين: الغشاء الخارجي أو العضلي وهو أحمر اللون، والغشاء الداخلي أو المخاطي وهو مائل للصفرة. ولا يتضح التمزق في الغشاء الخارجي وإنما في الغشاء الداخلي فقط، فقال له ابنه يوسف: بإمكاننا أن نفحص القصبة الهوائية في البداية ثم نقطعها وهذا وحده يكفي لاعتبار الذبح مباحاً، ثم نقلب المريء ونفحصه فصاح رابا: إن ابني يوسف متضلع في الأحكام المتعلقة "بطريفاه" على قدر ر. يوحنان! وهذا يعني أنّ المشنا تقصد أحد العضوين عندما تقول عضواً واحداً.

يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع الأوردة الودجية. قال ر. حسدا: إن ر. يهودا يتعامل مع حالة الطير فقط. وسببه هو لأنه غالباً ما يشوى كاملاً ولذلك فمن الضروري قطع هذين الوريدين حتى يتدفق الدم، أمّا في حالة الماشية فليس من الضروري قطع الأوردة الودجية لأن الحيوان عادة ما يقطع إلى أوصال. هل يمكن القول بأن الدم هو السبب في وجهة نظر ر. يهودا؟ لقد تعلمنا بالتأكيد: يقول ر. يهودا: هل يجب عليه أن يقطع الوريدين الوادجيين؟ قل: يجب عليه أن يثقب الوريدين الوداجيين بأية آلة وليس بسكين الذبح ما دام الغرض الوحيد هو تدفق الدم. لماذا تقول إذن: يجب عليه أن يقطع؟ لأن عليه أن يثقبها أثناء عملية القطع الشرعي. تعال واسمع: يجب قطع الوريدين الودجيين حسب الشريعة،

وهكذا قال ر. يهودا. قل: "يجب ثقب الوريدين الودجيين أثناء عملية القطع الشرعي" وهكذا قال ر. يهودا.

تعال واسمع: قالوا للـ ر. يهودا: "بما أن الغرض من الوريدين الودجيين هو سحب الدم فقط، فما الفرق سواءً قطعا أم لم يقطعا حسب الشريعة؟ أليس من الواضح أن ر. يهودا يرى وجوب قطعهما حسب الشريعة؟ هذا ما قالوه له: "ما الفرق سواءً ثقبهما الشخص أثناء القطع الشرعي أم لم يثقبهما؟ " إنه يرى أنه إذا ثقب الوريدين الودجيين أثناء الذبح الشرعي فإن الدم سيتدفق بحرية لأنه دافئ، أما بعد القطع الشرعي فلن يتدفق الدم بحرية لأنه سيكون قد برد. طرح ر. إرميا السؤال التالي: ما الحكم وفقاً للـ ر. يهودا إذا توقف الشخص أو ضغط إلى الأسفل أثناء قطع الأوردة الودجية؟ فأجابه رجلٌ عجوز: هذا ما قاله ر. أليعازر ويقول آخرون: قال رجلٌ عجوز للـ ر. أليعازر، هذا ما قاله ر. يوحنان: يجب ثقبهما بشوكةٍ وهكذا يعتبران مباحين لأن ثقب هذين الوريدين ليس جزءاً من عملية الذبح وبذلك لا تترتب أية نتيجة على التوقف أو الضغط أثناء قطعهما.

لقد تعلمنا برايتا تتفق مع وجهة نظر ر. حسدا: إذا قطع رجل نصف كل عضو في الطير فإن الذبح غير مباح، وليس من الضروري ذكر هذا في حالة الماشية. يقول ر. يهودا: يجب أن يقطع مريء الطير ووريداه الودجيين حسب الشريعة. نصف أحد العضوين في حالة الطير.. الخ. لقد قيل: قال رابا: إن النصف التاميعادل الجزء الأكبر. وقال ر. كهانا: إن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر. وقال راب: إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر لأن ما علمه القانون الإلهي لموسى هو "لا تترك الجزء الأكبر دون قطع: قال ر. كهانا: إن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر لأن ما علمه القانون الإلهي لموسى هو: وتقطع الجزء الأكبر.

تذكرة: نصف. قاطينا، القصبة الهوائية، مبتورة لقد تعلمنا: إذا قطع رجلٌ نصف العضو في حالة الطير، أو عضواً ونصف في حالة الماشية فإن الذبح غير مباح. إذا قلنا إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر، فلماذا لا يكون الذبح مباحاً؟ ألم يقطع الجزء الأكبر؟ إنه غير مباح بقانون كهنوتي فقط خوفاً من ألا يقطع نصفاً تاماً. يكون الذبح مباحاً في هذه الحالة حسب قانون التوراة، وبذلك لا تكون الجثة "نبيلاه" ولا تنجس أي شيء.

قال ر. قاطيا: تعال واسمع: إذا قسمهاإلى جزأين متساويين فإن كليهما نجس لأن من المستحيل تقسيمهما إلى نصفين متساويين تماماً ؛ لأن أحدهما سيكون أكبر من الآخر ولا يعرف أيهما الأكبر، وبذلك يبقى الجزءان نجسين، أما إذا كان من الممكن تقسيمهما إلى نصفين متساويين فإنهما سيكونان طاهرين. والآن، إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فلماذا يكون كلاهما طاهراً؟ عندما تتحول إلى أحد الجزأين فعليك أن تعتبره الجزء الأكبر وبذلك يكون نجساً وعندما تتحول إلى الجزء الآخر فعليك أن تعتبره الجزء الأكبر وبذلك يكون نجساً؟ أجاب ر. فافا: لا يمكن أن يكون هناك جزءان أكبر من بعضهما البعض في إناء واحد! ولذلك يعامل كل جزء كالآخر في هذه الحالة ويعتبر

طاهراً. أما في حالة "شحيطاه" فلا يعاملان بالتساوي فنحن معنيون بالجزء المقطوع فقط ولذلك نعتبر النصف التام المقطوع معادلاً للجزء الأكبر ويكون الذبح مباحا.

تعال واسمع: إذا قطع رجلٌ نصف القصبة الهوائية ثم توقف مدة تكفي للذبح مرة أخرى ثم أكمله فإن الذبح مباح. إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فإن الحيوان "طريفاه"! إنك تفترض أن البرايتا تتعامل مع حالة الماشية، أليس كذلك؟ إنها تتعامل مع الطيور، وأيما وجهة نظر اتبعت فإن النتيجة واحدة. فإذا كان النصف التام يعادل الجزء الأكبر فإنه قد قطع الجزء الأكبر هناك، وإذا كان النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر فإنه لم يفعل شيئاً البتة الأمر الذي سيجعل الذبح غير مباح، وقطعه نصف القصبة الهوائية ليس له أي أثر لأن الطير لن يعتبر "طريفاه".

تعال واسمع: إذا بتر نصف القصبة الهوائية في الطير وقطع رجلٌ جزءاً آخر وأكمله فإن الذبح مباحٌ. إذا قلت إن النصف التام يعادل الجزء الأكبر فقد كان "طريفاه قبل الذبح أليس كذلك؟ أجاب رابا: إن الأمر يختلف فيما يتعلق بقانون "طريفاه"، فهناك الكل يجمع على أن الجزء الأكبر يجب أن يكون واضحاً للعيان من الأفضل أن تقول: يرى الجميع أن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر، والخلاف بين راب و ر. كهانا يتعلق بأضحية الفصح فقط. هكذا: إذا كان مجتمع إسرائيل منقسماً بشكل متساوٍ، نصفه طاهر ونصفه نجس، فإن راب يقول بأن النصف التام يعادل الجزء الأكبر، أما ر. كهانا فقال بأن النصف التام لا يعادل الجزء الأكبر. وما سبب وجهة نظر راب في تلك الحالة بما أن النصف التام لا يعتبر الجزء الأكبر في مواضع أخرى؟ لقد جاء في الكتاب: "كل إنسان منكم أو من أجيالكم كان نجساً لميت" في إشارة إلى أن الشخص لا يؤجل ضحية الفصح بسبب النجاسة وليس بسبب المجتمع. ونصف المجتمع لا يعتبر أفراداً وبالتالي فليس عليهم أن يؤجلوا الأضحية.

الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير. ألم يعلم التناي هذا للتو: إن الجزء الأكبر من العضو يعادله بأكمله؟ تذكرة: هاقيش. فاشاح أجاب ر. هوشعيا: الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات غير المكرسة، بينما تشير الجملة التالية إلى الحيوانات المكرسة، فلو أنه ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات غير المكرسة لكنت قلت بأن قطع الجزء الأكبر من العضو كافٍ لأن الدم غير مطلوب لأية غاية، أما في حالة الحيوانات المكرسة فكنت سأقول بأن قطع الجزء الأكبر لا يكفي بل يجب قطع العضو بأكمله لأن الدم مطلوب لغاية خاصة لرشّه على المذبح. ومن هنا كان لابدّ من ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة. ولو كان ذكر القاعدة فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة فقط لقلت بأن الجزء الأكبر من العضو ضروري؛ لأن الدم مطلوب لغاية خاصة. أما في حالة الحيوانات غير المكرسة فكنت سأقول بأن نصف العضو كافٍ لأنّ الدم غير مطلوب لغاية خاصة. وبذلك فكلاهما ضروريان.

أي الجملتين تشير إلى الحيوانات غير المكرسة وأيها يشير إلى الحيوانات المكرسة؟ قال ر. كهانا: من المنطقي القول بأنّ الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات غير المكرسة وأنّ الجملة الثانية تشير إلى الحيوانات المكرسة. لماذا؟ لأنّ المشنا تبدأ بعبارة: إذا قطع رجل عضواً واحداً في حالة الطير إذا

كنت تقول بأن الجملة الأولى تشير إلى الحيوانات المكرسة فكان ينبغي أن تبدأ بعبارة "إذا حزّ شخص". ولذلك فإنك تقول بأن الجملة الثانية تشير إلى الحيوانات المكرسة! ولكن لماذا تقول "فإن الذبح" كان يجب أن تقول: "فإن الحزّ مباح"؟ هذه ليست عقبة حقيقية فبإمكان المرء أن يقول هذا فقط لأن التناي ذكر "الماشية" في النهاية، ولذلك فقد قال: فإن الذبح مباح. إن هذا البرهان مقنع فيما أنها الجملة الأولى تشير بوضوح إلى حالة الطير فقد كان على التناي أن يقول "إذا حزّ شخص" إذا كنت تقول بأن الجملة الأولى تشير إلى الطيور المكرسة وهذا يثبت أن الجملة الأولى تشير إلى الطيور غير المكرسة.

قال ر. شيمي بن آشي: يمكن إثبات أن الجزء الأول من المشنا يتعامل مع الطيور غير المكرسة من هذه الجملة، عضو واحد في حالة الطير. فلو كنت تقول بأن الجزء الأول يتعامل مع الطيور المكرسة لكان السؤال: ماذا عن القرابين المحرقة من الطيور والتي تتطلب قطع كلا العضوين؟ وبذلك يكون من غير الصائب أن تذكر المشنا بشكل عام أن عضواً واحداً في حالة الطير كاف. فهذا القول لا يأخذ بالاعتبار حالة القرابين المحرقة من الطيور حيث يجب فصل كلا العضوين، ولذلك فأنت تقول بأن الجزء الثاني من المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة، ولكن سيطرح السؤال نفسه حول الجملة التي تقول للجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، ماذا عن القرابين المحرقة من الطيور والتي تتطلب قطع كلا العضوين؟ إن الجزء الأكبر من أحد العضوين يعني في الحقيقة الجزء الأكبر من كلا العضوين، وكان على المشنا أن تقول: "الجزء الأكبر من كليهما". ولكن التناي ذكر الجملة بشكل غامض لأن هناك حالة قرابين الخطايا من الطيور والتي يكفي فيها قطع عضو واحد. وبهذا يمكن أن يعني التعبير إمّا الجزء الأكبر من أحد العضوين حتى ينطبق على قرابين خطايا من الطيور، وإمّا الجزء الأكبر من كليهما لتنطبق على حالة القرابين المحرقة من الطيور.

قال ر. فافا: يمكن إثبات أنّ الجزء الأول من هذه المشنا يتعامل مع الحيوانات غير المكرسة من الجملة التالية: يقول ر. يهودا: يجب عليه أن يقطع الوريدين الودجيين. ولكن الربيين لا يوافقون. الآن، إذا قلت بأن الجملة الأولى تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة فالأمر جيد، أما إذا قلت بأنه يتعامل مع الحيوانات المكرسة فلماذا لم يوافق الربيون على وجهة النظر ر. يهودا؟ أليست الغاية من ذبح الحيوان المكرس هي مجرد الحصول على الدم؟ قال ر. آشي: يمكن إثبات أن الجزء الأخيرمن المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة من الجملة التالية: إذا ذبح شخص حيوانين في وقت واحد فإن الذبح مباح. وهذا التعبير "إذا ذبح شخص" يشير بوضوح إلى أن الذبح لا يكون مباحاً إلا بعد الفعل، ولكن ليس هناك حق للذبح من اللحظة الأولى. إذا قلت إن الجزء الأخير من المشنا يتعامل مع الحيوانات المكرسة فمن الواضح سبب عدم وجود حقّ للذبح من اللحظة الأولى. فقد تعلم ر. يوسف: لقد جاء في الكتاب: "تذبحون". لتعلمنا أن الرجلين لا يذبحان قرباناً واحداً، وكذلك "وتذبحها" لتعلمنا أن الرجل يذبح قربانين في وقت واحد. وقال ر. كهانا بأنّ هذا الشرح يعتمد على نص "كتيب" وهو "وتذبحها". وإذا كنت

ستقول بأن الجزء الأخير من المشنا يتعامل مع الحيوانات غير المكرسة فإن هناك حق للذبح من اللحظة الأولى بكل تأكيد!

يرى ريش لاقيش أيضاً أن الجملة الأولى من هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة بينما تتعامل الجملة الثانية مع الحيوانات المكرسة. فلقد قال ريش لاقيش: بما أن هذه المشنا تقول: الجزء الأكبر من العضو يعادله بأكمله فما الحاجة إلى الجملة الأخرى التي تقول: الجزءالأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية؟ إنها ضرورية لأننا تعلمنا في موضع آخر: عندما أحضروا له الكاهن الأعظم في يوم الغفران "القربان اليومي، صنع جرحاً صغيراًثم أكمل كاهن آخر الذبح له. يمكنني القول استناداً إلى هذه المشنا أن الذبح لم يكن مباحاً لو لم يكمل الكاهن الآخر الذبح، ولذلك فهذه المشنا تقول: إذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو الجزء الأكبر من كلا العضوين في حالة الماشية فإن الذبح مباح.

قال السيد: "كنت سأقول بأن الذبح لم يكن مباحاً لو لم يكمل الآخر الذبح". ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن شخصاً آخر يكون قد أدى خدمة مهمة، ولقد علمنا: يجب أن يقوم الكاهن الأعظم وحده بتأدية كل خدمات عيد الغفران! بل هذا ما قصده: كنت سأقول بأن الذبح لم يكن مباحاً بأمر من الربيين لو لم يكمل كاهن آخر الذبح. فقد كان سيقال أن الربيين سيعتبرون الذبح غير مباح ولذلك فهذه المشنا تقول: إذا قطع رجل الجزء الأكبر من أحد العضوين في حالة الطير، أو العضوين كليهما في حالة الماشية فإن الذبح مباح. ولكن وبعد أن علم أن ليس هناك ولا حتى مرسوم ربانيّ ضدها، فلماذا يكون من الضروري أن يكمل شخص آخر الذبح؟ إن إكماله يستحق الثواب.

قال ريش لاقيش باسم لاوي الأكبر إن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية حتى النهاية. قال رابا: يجمع الكل على أنه إذا قطع أمميّ العضو الأول من الحلق وقطع يهوديّ الثاني فإنّ الذبح غير مباح لأن الحيوان كان قد أصبح "طريفاه" من يدِ الأمميّ. ويجمع الكل أيضاً على أنه إذا حزّ الكاهن العضو الأول في حالة القرابين المحرقة من الطيور تحت الخط الأحمر كان هناك خط أحمر يمتد بشكل أفقي على جدار المذبح، وكان يجب أن يرش الدم إما فوق الخط أو تحته حسب القربان المقدم، وفيما يتعلق بالطير المكرس فقد كان على الكاهن أن يجعل الدم يتصفى مباشرة بعد الحزّ وذلك بضغط رقبة الطير على جدار المذبح تحت الخط الأحمر في حالة قربان الخطيئة، وفوق الخطّ في حالة القربان المحرق، والعضو الثاني فوقه فإن الحزّ غير مباح؛ لأنه بحزّ العضو الأول تحت الخط يكون قد قام بكل ما يجب القيام به في حالة قرابين الخطيئة من الطيور. لا يبرز الخلاف إلا عندما يقطع شخص العضو الأول خارج الحرم والعضو الثاني داخل الحرم. ووفقاً للذي يقول بأنّ مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فإنه سيكون عرضة في هذه الحالة لعقوبة "كاريت" بسبب ذبح حيوان غير مكرس خارج ساحة الهيكل. أما وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإنه لا يكون عرضة. فقال له رابا بن

شيمي: ولكن السيد هو ر. يوسف لم يقل هذا. لأنه قال بأنه حتى وإن قطع الشخص العضو الأول خارج الحرم والثاني داخله فإنه يكون عرضة أيضاً لأنه يكون قد فعل بهذا القربان خارج الحرم ما يكفي لاعتبار قربان الخطيئة من الطير مباحاً لو قُدّم داخل الحرم. بل إن الخلاف لا يبرز إلا عندما يقطع الشخص الجزء الأصغر من العضو خارج الحرم ثم يكمله في الداخل. ووفقاً للشخص الذي يقول بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فإنه سيكون عرضة في هذه الحالة. أما وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإنه لا يكون عرضة.

أثار ر. زيرا هذا الاعتراض: جميع الذين يشتركون في خدمة البقرة الحمراء سواء في البداية أو في النهاية ينجسون ملابسهم. وإذا قاموا بأي عمل آخر في نفس الوقت فإنهم يجعلونها البقرة الحمراء غير مباحة. وإذا طرأ عليها أي خلل مفسد خلال الذبح فإنها لا تنجس الملابس التي يرتديها الذين يشتركون في أي خدمة تتعلق بها سواء قبل حدوث الخلل أو بعده، والسبب هو أنه لا يمكن اعتبارها بقرة حمراء ما دامت قد ذبحت بطريقة غير شرعية وبالتالي لا تنطبق عليها قواعد النجاسة المذكورة. وإذا حدث الخلل خلال رش الدم فإن البقرة الحمراء تنجس ملابس الذين اشتركوا في أي خدمة قبل الخلل، ولكنها لا تنجس الملابس التي ارتداها الذين اشتركوا في أية خدمة بعد الخلل. والآن، إذا قلت إن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية فعلى التناي أن يصنع فرقاً حتى في الذبح، هكذا: إذا أصابها أي خلل مفسد خلال الذبح فإنها تنجس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة قبل الخلل. فإلى لحظة حدوث الخلل كانت "شحيطاه" مباحة لأن هذا المصطلح ينطبق حتى على المرحلة الأولى من الذبح وفقاً لـ ر. يوحنان، ولذلك فإن البقرة تنجس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة قبل حدوث الخلل، وليس ملابس الذين اشتركوا في الخدمة بعد الخلل! أجاب رابا: إنك تشير إلى خلل يفسد الذبح، أليس كذلك؟ إن هذا أمر مختلف تماماً! فمن الواضح أنه لم يكن هناك ذبح مباح ولا حتى قبل حدوث الخلل! قال رابا: أما إذا كانت هناك أية صعوبة في هذه المشنا فهي وفقاً للذي يقول بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط كان على التناي أن يضع فرقاً حتى عندما يكون ذبح البقرة الحمراء شرعياً تماماً، كما في حالة ذبحها من قبل شخصين أحدهما بدأ الذبح والآخر أنهاه. حيث ينجس الأول ملابسه في تلك الحالة أما الآخر فلا ينجسها! وإذا ذاك تدخل ر. يوسف قائلاً: إنك تشير إلى حالة ذبح الشخص قرباناً واحداً، أليس كذلك؟ نحِّ هذه الإشارة! فلقد تعلمت: لقد جاء في الكتاب: "وتذبحون" لتعلمنا أن الشخصين لا يذبحان قرباناً واحداً. وكذلك: "وتذبحها" لتعلمنا أن الشخص الواحد يذبح قربانين في نفس الوقت. ويقول ر. كهانا بأن هذا التفسير يستند إلى "كتيب". وهو "وتذبحها". فقال له أبايه: ألم تروِ مقولة رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنان مع هذا التفسير بأن الرأي المعبر عنه هنا هو رأي ر. أليعازر بن ر. شمعون والذي غالباً ما كانوا يقتبسون من آرائه دون ذكر اسمه، أما الربيون فيرون أن الشخصين يذبحان قرباناً واحداً؟ وعلاوة على ذلك، في حالة تبني

رأي ر. أليعازر بن شمعون كان على التناي أن يصنع فرقاً في حالة ذبح شخص واحد لها وارتدائـه لثوبين خلال الذبح، مثلاً: بينما كان الشخص يذبح أتى شخص آخر وخلع معطــف الــذابح واســتبدله بمعطف آخر. وإذا قلنا بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط فإن المعطف الذي خلع قبل نهاية الذبح لا يعتبر نجساً. ففي هذه الحالة يكون الثوب الأول طاهراً والثاني نجساً. إن حقيقة الأمر هي أن التناي تعامل فقط مع الظروف التي اعتبرت فيها البقرة الحمراء غير مباحة وليس في الظروف التي عمل فيها كل شيء وفقاً للشريعة تماماً.

أثار ر. إدي بن أبين هذا الاعتراض: لقد تعلمنا: إذا ذبح رجل حمل الفصح بينما هناك خميرة في متاعه خلال العيد الوقت المناسب لذبح حمل الفصح هو ليلة عيد الفصح وقد ورد في الخــروج ٢٣: ١٨ تحريم وجود الخميرة في متاع الشخص خلال ذبحه حمل الفصح أو أيّ قربان آخر خــلال عيــد الفصح. والظروف في حالتنا هي على هذا النحو: حدد حملاً لقربان الفصح ثم فقد وقدم حملاً آخــراً، بدلاً منه ثم وجد الحمل الأصلي وهو يقدم الآن كقربان في العيد- وتحت اسمه أي كحمــل الفصــح، وهكذا يكون غير مباح لأنه لا يقدم في وقته الصحيح، وبذلك لا ينطبق التحريم، فإنه لا يجلــب علــى نفسه الإثم ولقد تجادلنا عليه: إن الأمر هكذا فقط لأنه ذبح تحت اسم آخر، أما إذا ذبح دون اسم محــدد فلا إثم عليه. ولكن لماذا لا يوجد هنا إثم؟ ألا يُعتبر حمل الفصح في أي وقت من السنة عدا ليلة الفصح قربان سلام؟ ألا تثبت هذه المشنا القاعدةالقائلة: بأنه حتى يصبح حمل الفصح مباحاً كقربان سلام فــي أي وقت من السنة فلا بد أن يحمل اسمه قال ر. حيّا بن جمادا: افترقت الجماعة كلها. إن ظروف هذه الحالة كما يلي: تنجس مالكي حمل الفصح هذا بجثة، فكان عليهم أن يؤجلوا تقديم حمل الفصــح إلــى الفصح الثاني. ولذلك فإذا ذُبح هذا الحمل خلال الفصح الأول دون اسم محدد فإنه سيعتبر كما لو ذُبــح تحت اسمه والآن، في هذه الحالة فقط يجب تغيير اسم حمل الفصح قبل أن يصبح مباحاً كقربان سلام، ولا يكون التغيير ضرورياً في أية حالة أخرى. ولذلك فإن ذبح حمل الفصح خلال عيد الفصح يعتبــر قربان سلام مباح في الظروف العادية، هذا صحيح إذا قلت إن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عمليــة الذبح كلها من البداية إلى النهاية لأن حمل الفصح سيكون مباحاً منذ بداية الذبح. ولذلك فليس هناك إثم. أما إذا قلت بأن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط، فلا يمكن اعتباره حمل فصح فور بدء الشخص بذبحه، وإذا تابع الذبح فإنما هو يذبح في الواقع قربان ســلام وبالتــالي فإنــه يتحمل إثماً! وإذ ذاك أجابه أباية: صحيح أن هذا الحمل لا يصلح كحمل فصح، ولكن ثمنه يمكــن أن يخدم هذه الغاية! فبالإمكان بيع الحيوان قبل أن ينتهي الذبح ويستخدم ثمنه لشراء حمل للفصح الثاني. وبذلك فإن الحمل الأول يعتبر حمل فصح كذلك، وإن قلت بأنه يجب وضع الحيوان المكرس عند كاهن حتى يقدر ثمنه عند بيعه، فسأجيبك بأننا تعلمنا: إذا قطع شخص كلا العضوين أو الجزء الأكبــر مــن كليهما ولكن الحيوان بقي يتحرك بعنف فإنه يعتبر حياً لكافة الأغراض.

قال ر. يهودا باسم راب: "إذا قطع شخص الحلق في موضع أو موضعين فإن الذبح مباح. ولكن عندما رويت هذه الجملة لصموئيل قال لي: "يجب أن يكون هناك جرح عميق والأمر ليس كذلك هنا". ويرى ريش لاقيش أيضاً أنه يجب أن يكون هناك جرح عميق. فقد علم ريش لاقيش: من أين نعلم أن "شحيطاه" تدلّ على جرح عميق؟ من الآية: "لسانهم سهم قتال يتكلم بالغش".

أثار ر. أليعازر اعتراضاً لقد تعلمنا: إذا حمل شخصان سكيناً ونبحا، حتى وإن قطع أحدهما في الأعلى وقطع الآخر أسفل الرقبة فإنّ الذبح مباح. لماذا هكذا؟ أجاب ر. إرميا: لأنه لا يوجد هنا جرح عميق! إنّ هذه المشنا تتعامل مع حالة شخصين يحملان سكيناً واحدة، حملا السكين باتجاه مائل، بحيث أمسك أحدهما بالمقبض وأمسك الآخر بالنصل، وبذلك يقطع أحدهما الأعضاء من الأعلى باتجاه الرأس ويقطع الآخر من الأسفل باتجاه رأس الحيوان. وبذلك فهناك جرح واحد فقط. فقال له ر. أبّا: إذا كان الأمر كذلك فلننظر إلى التعليق على هذه المشنا: "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الحيوان "طريفاه" "بسبب الآخر" الآن، إذا قلنا إنها تتعامل مع حالة سكينين وشخصين يحمل كلّ منهما سكيناً فسيكون التعليق أكثر ملاءمة حينها. فقد تقول بأن علينا أن نخشى أن يعتمد أحدهما على الآخر وبذلك لا يقطع أيّ منهما الجزء الأكبر من العضوين ولذلك فقد علمنا بأن ليس هناك خوف من هذا. أما إذا قلت بأنها تتعامل مع شخصين يحملان سكيناً واحدة، فلماذا التعليق، "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الحيوان "طريفاه" بسبب الآخر"؟ من الأفضل أن تقول: "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الآخر يضغط على الحلق"! الخطر الوحيد في حالة حمل الشخصين سكيناً واحدة هو أن لا يسحبا في الوقت نفسه، وبذلك سينشأ ضغط مفرط على الأعضاء.

قال ر. أبين: فلنقل إذن، "وليس هناك خوف من أن يجعل أحدهما الآخر يضغط على الحلق".

أثار ر. أبين اعتراضاً، لقد علمنا: إذا قطع رجل المريء من الأسفل والقصبة الهوائية إلى الأعلى فإن الذبح مباح، ولكن لماذا؟ لا يوجد هنا جرح عميق؟ لقد أثار الاعتراض ولكنه أجاب عليه بنفسه هكذا: لقد كان القطع في هذه الحالة مائلاً كقطع قصبة الكتابة.

ذُبح ثور ذات مرة بقطع حلقه من أماكن متعددة، وأتى ر. نحمان بن صموئيل بن مارتا وأخذ بعضاً من أجود لحم هذا الحيوان. وإذ ذاك قال له ر. زيرا: لقد علمتنا بعطك، يا سيدي، أن هذه المشنا تتعامل مع حالة سكينين وشخصين.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا غرز رجل السكين بين العضوين وقطعهما أي قطع العضو الأول تحت غطاء من الثاني ثم قطع العضو الثاني فإن الذبح غير مباح. أما إذا غرزه تحت الجلد فإن الذبح مباح. ماذا يعلمنا؟ ألم نتعلم هذا: "أو إذا غرز السكين تحت العضو الثاني وقطعه"؟ يقول ر. يشيباب: الحيوان "نبيلاه"، ويقول ر. عقيبا: إنه "طريفاه"؟ وسواء كان الحيوان "نبيلاه" أو "طريفاه" فإنّ الذبح غير مباح، يمكنني القول من هذه المشنا أن الذبح غير مباح هناك فقط لأنه قطع الأعضاء من الأسفل إلى الأعلى، وهذه ليست الطريقة العادية للذبح. أما إذا قطع الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل، وهي

الطريقة العادية للذبح فسأقول بأن الذبح كان صحيحاً. وبذلك يعلمنا "أنه مباح". "الذبح" تحت الجلد مباح، "قيل في مدرسة راب أن هناك شك إن كان الذبح تحت الجلد مباح أما لا. طُرح السؤال: وفقاً لوجهة نظر مدرسة راب القائلة بأن هناك شك في حالة الذبح "تحت الجلد" ما الحكم إذا غرز رجل السكين تحت خرقة ملفوفة حول رقبة الحيوان، أو تحت صوف متشابك الذي يغطي رقاب الخراف؟ السؤال لم يحلّ طرح ر. فافا السؤال: ما الحكم إذا وضع السكين تحت غطاء عند قطع الجزء الأصغر من الأعضاء؟ أي أنه قطع الجزء الأكبر من كلّ عضو بالطريقة العادية فلو انتهى عند هذا لكان الذبح مباحاً دون شك لكنه وضع السكين تحت غطاء وقطع الأجزاء المتبقية من كلّ عضو، هذا السؤال أيضاً لم يحلّ.

مشنا ٢: إذا ذبح رجل حيوانين في نفس الوقت فإن الذبح مباح. إذا حمل شخصان السكين وذبحا، حتى وإن قطع أحدهما للأعلى والآخر للأسفل من الرقبة فإن الذبح مباح. وإذا قُطع الرأس بضربة واحدة فإن الذبح غير مباح، وإذا قطع الرقبة بضربة واحدة خلال القطع. فإن الذبح مباح شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. وإذا قطع رقبتين خلال القطع بضربة واحدة فإن الذبح مباح. شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة، ولا تنطبق هذه الشروط إلا على الحالة التي يحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام وإلى الخلف، أو إلى الخلف وليس إلى الأمام، أمّا إذا حرك السكين إلى الأمام والخلف فإن الذبح مباح حتى وإن كانت السكين صغيرة كالمبضع.

جمارا: وإذا قطع الرأس بضربة واحدة فإن الذبح غير مباح من أين نعلم هذا؟ قال صموئيل: من الآية التالية: "لسانهم سهم قتال يتكلم بالغشّ". علم تناي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "ويذبح وشحاط" "وشحاط" لا تعني إلا: "ويطرق" كما في الآية، "ذهب مطرّق شحوط" وكما في الآية: "لسانهم سهم قتال شحوط يتكلم بالغش". ولماذا الآية الثانية؟ بإمكانك أن تقول أن "ذهب مطرق" تعني "ذهباً منسوجاً في خيوط" ولذلك، تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "لسانهم سهم قتال يتكلم بالغشّ".

فحص راباسهماً للـ ر. يونا بن تحليفا ليتأكد من أنه خال من الثلم، وذبح به الأخير طيراً عندما أطلقه في الهواء ربما كان هناك غرز؟ أي يمكن أن يكون السهم قد دخل جهة الرقبة وقطع الأعضاء بينما بقي الجلد الخارجي سليماً، وتكون هذه حالة أي "غرز" ويكون الذبح غير مباح لقد رأينا أن الريش الذي على مقدمة الرقبة قد قطع أيضاً. ولكن ماذا عن تغطية الدم؟ ولو قلت بأنه غطّى الدم في المكان الذي سقط عليه فإنّ هذا غير كاف فلقد علم ر. زيرا باسم راب: إن الذي يذبح طيراً أو حيواناً بريّاً عليه أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه، فلقد جاء في الكتاب: "ويغطيه بالتراب". لا تقول الآية: "عفار" إنما "بعفار" لتعلمنا أن على الشخص الذي يذبح طيراً أو حيواناً بريّاً أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه. لقد جهز تراب الوادي كله من أجل هذا الغرض. أي أنه قام بحفر التربة في الوادي كله حتى يتلقى الدم، أو أنه وجد تراب الوادي محفوراً ونوى أن يستخدمه لهذا الغرض.

وإذا قطع الرقبة بضربة واحدة خلال القطع..... شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. قال ر. زيرا: بعرض الرقبة وبعد الرقبة. طرح السؤال: هل يقصد عرض الرقبة، وعرض رقبة أخرى وراء الرقبة، وبذلك تكون السكين بطول سكينين، أم أنه قصد أن يقول عرض الرقبة وقليلاً بعدها؟ تعال واسمع: وإذا قطع رقبتين خلال القطع بضربة واحدة فإن الذبح مباح شريطة أن تمتد السكين بعرض الرقبة. والآن، ما المقصود بعرض الرقبة؟ هل يمكن أن تعني عرض الرقبة فقط؟ ولكن إذا كنا نطلب أن تكون السكين بعرض الرقبة ووراء الرقبة عند ذبح حيوان واحد فهل يعقل أن تكفي سكين بعرض الرقبة لذبح حيوانين؟ من الواضح أن المقصود: رقبة وراء الرقبتين اللتين تذبحان أي أن يكون طول السكين ثلاث رقاب. وهذا يثبت أن ر. زيرا يقصد أنه يجب أن يكون هناك عرض رقبة وراء الرقبة.

ولا تنطبق هذه الشروط إلا على الحالة التي يحرك فيها الذابح السكين إلى الأمام وإلى الخلف.... فإن الذبح مباح حتى وإن كانت السكين صغيرة كالمبضع.

قال ر. مناسيه: تشير المشنا إلى المبضع الذي ليس فيه نتوءات. فسأل ر. أحا ابن ر. أويا ر. مناسيه: ما الحكم إذا استخدم شخص إبرة للذبح؟ فأجاب: الإبرة تمزق اللحم. وماذا إذا استخدم شخص مخرز الإسكافي؟ فأجاب: لقد تعلمنا من المشنا: لا حتى وإن كانت السكين صغيرة، وهذا يشمل مخرز الإسكافي بالتأكيد!، إنها تشير إلى المبضع. ولكن المبضع مذكور بشكل واضح؟ لا، إنه لمجرد التوضيح، هكذا: مهما كانت صغيرة، أي المبضع. وهذا منطقي أيضاً، فلو قلت بأنها تشمل مخرز الإسكافي فما الداعي لذكر المبضع؟ ولكن هذه ليست عقبة بالتأكيد، لأن من الضروري ذكر المبضع لأنك قد تعتقد أن الربيين سيحرمون استخدام المبضع حتى وإن لم تكن به نتوءات كإجراء احتياطي وذلك خوفاً من استخدام مبضع فيه نتوءات. ولهذا فالمشنا تعلمنا أنّ هذا ليس محرماً.

مشنا ٣: إذا سقطت سكين وذبحت حيواناً فإن الذبح غير مباح حتى وإن كان بالطريقة الصحيحة، فلقد جاء في الكتاب: "وتذبح وتأكل" أي أن ما تذبحه تأكله.

جمارا: الأمر كذلك هنا لأنها سقطت من تلقاء نفسها أما إذا رماها شخص وذبحت حيواناً فإن الذبح مباح على الرغم من عدم وجود نية للذبح حسب الشريعة من هو التناي الذي يرى أن النية للذبح وفقاً للشريعة غير ضرورية؟ قال رابا: إنه ر. نتان فلقد تعلم أوشعيا التلميذ الصغير: إذا رمى شخص السكين بنية غرزها في الحائط فذبحت حيواناً أثناء طيرانها بشكل صحيح فإن ر. نتان يرى أن الذبح مباح، أما الحاخامات فيرون أنه غير مباح. وبعد أن روى هذا قال بأنّ "الهالاحاه" تتفق مع وجهة نظر ر. نتان. ولكن ألم يذكر رابا هذا من قبل فيما يتعلق بالمشنا التالية؟ فلقد تعلمنا: "وإذا ذبح أي من هؤلاء بينما يقف الآخرون بجوارهم فإن ذبحهم مباح، يشير النص إلى ذبح الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر الذين لا يستطيعون عقد النية للذبح وفقاً للشريعة. وقد سُئل: من هو التناي الذي يرى أن النية للذبح وفقاً للشريعة غير ضرورية؟ فأجاب رابا: إنه ر. نتان. كلا الجملتين ضروريتان. فلو أنه ذكرها هناك فقط لقلت أن الذبح مباح هناك فقط لأن الأصم الأبكم أو المعتوه أو القاصر نووا على الأقل أن

يقطعوا، أما هنا فلا توجد نية للقطع على الإطلاق ولذلك كنت سأقول بأنه ليس مباحاً. ولو أنه ذكرها هنا فقط لكن قلت أن الذبح مباح هنا فقط لأن الفعل صدر عن شخص سليم العقل. أما هناك فقد صدر عن شخص غير سليم العقل ولذلك كنت سأقول بأنه ليس مباح. ولذلك فإن كلا الجملتين ضروريتان.

لقد ذكر: إذا غمرت امرأة حائض- في هذه الحالة انتهت مدة نجاستها ولكن عليها أن تغمر نفسها في "مقفيه" أو في البحر حتى تستأنف العلاقات الجنسية مع زوجها- نفسها دون قصد فإن ر. يهودا يقول باسم ر. أنه يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها ولكن يحرم عليها أكل تيروماه". قال ر. يوحنان: لا يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها. قال رابا للر. نحمان مخالفاً وجهة نظر راب: يباح لها إقامة علاقة جنسية مع زوجها، ولكن يحرم عليها أكل "تيروماه" وأنا سأطرح سؤالاً: إذا كنت قد أبحت لها ما يستلزم عقوبة "كاريت" عقوبة إقامة علاقة جسية مع امرأة حائض هي "كاريت". أي الاستئصال أو القطع فإنك ستبيح لها بالتأكيد ما يستلزم عقوبة الموت على يدي السماء فقط! هذه هي عقوبة أكل "تيروماه" في حالة النجاسة. والموت على يدي السماء أقل شدة من كاريت لأن الأخيرة عقاب للمخالف ولذريته، أما العقوبة السابقة فهي تطال المخالف وحده- فأجاب: العلاقة الجنسية مع زوجها شيء "عادي" والنية ليست ضرورية في حالة الأشياء العادية من أين نعلم هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: إذا فصلت موجة بها أربعون "سعة" من الماء عن البحر وسقطت على رجل أو على آنية نجسة فإنهم طاهرون الآن. وهكذا يتساوى الرجل والآنية، والآنية ليس لها نية وكذلك الرجل لا يحتاج إلى نية. ولكن هل الأمر كذلك؟ ربما هذه حالة رجل كان يجلس وينتظر انفصال موجة! وعلى العكس فإن الآنية تتساوى مع الرجل، والرجل قادر على عقد النية وعليه أن ينوي عن الآنية كذلك. وتكون النتيجة أن النية ضرورية في جميع الأحوال سواء كان المعني بالأمر عاقلاً أم غير عاقل. مقدساً أو عادياً. وإذا سألت: إذا كنا نتعامل مع حالة رجل كان يجلس وينتظر فلماذا نتعلمها؟ فسأجيب أنه طاهر لأن لديه النية لأنه كان ينتظر أن تغمره الموجة، لأنك كنت ستحرم هذا الغطس كإجراء احتياطي خوفاً من أن يغمر نفسه في سيل من مياه المطر. يجري على حافة الجبل والغطس في سيل كهذا ليس شرعياً، أو أنك ستحرم الغطس في طرف الموجة يجوز للشخص أن يغمر الآنية عندما تتكسر موجة على الشاطيء في طرف أقصى نهاية الموجة عندما تلمس الأرض وليس في وسط الموجة حيث تتقوس على الأرض فالغمر يجب أن يكون في مياه تلامس الأرض وليس في مياه معلقة في الهواء. كإجراء احتياطي خوفاً من الاعتقاد أن الغطس مباح في قوس الموجة أيضاً. ولذلك فقد تعلمنا بأن الإجراءات الاحتياطية غير ضرورية، ومن أين نتعلم أن الغطس مباح في قوس الموجة؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: الغطس مباح في طرف الموجة وليس في قوس الموجة لأن الغطس غير مباح في الهواء.

من أين نشتق القاعدة القائلة بأنّ النية ليست ضرورية في حالة الأشياء العادية، من المشنا التالية التي تعلمناها: إذا سقطت فاكهة في قناة ماء ومدّ رجل يديه وكانتا نجستين وأخذها فإنّ يديه تطهران.

حتى وإن لم تكن لديه نية لغسل يديه. وتثبت هذه المشنا أن النية ليست ضرورية فيما يتعلق بالطعام "العاديو لا تنطبق قاعدة "إذا جعل ماء" على الفاكهة. أما إذا كانت غايته غسل يديه فإن يديه تطهران وتنطبق قاعدة "إذا جعل ماءً على الفاكهة؛ لأن الماء يجلب السرور للرجل لأنه يطهر يديه وبذلك تصبح الفاكهة عرضة للنجاسة، أثار رابا اعتراضاً على ر. نحمان: لقد تعلمنا: إذا غمر الرجل نفسه ليصبح صالحاً للمشاركة في طعام عادي وعقد هذه النية لهذا الغرض حرم عليه الأكل من العشر الثاني. هذا فقط لأنه عقد النية أما إذا لم يعقد النية فليس له أن يشارك في الطعام العادي؛ لأن النية ناقصة. ومن هنا يتضح أن النية ضرورية حتى في حالة الطعام العادي، فأجاب: هذا هو المقصود: على الرغم من أنه عقد النية لغاية الأكل من الطعام العادي فهو ممنوع من الأكل من العشر الثاني. ثم أثار هذا الاعتراض: إذا غطس دون أن يعقد النية لأي غرض فإن الأمر كما لو أنه غمر نفسه. فإن الأمر كما لو أنه لم يغمر نفسه على الإطلاق؟ لا، إنها تعني: كما لو أنه لم يغمر نفسه للعشر الثاني، ولكنه بالتأكيد غمر نفسه للطعام العادي. فاعتقد رابا أن ر. نحمان أراد أن يبحث عن تفنيد محتمل فقط، ولذلك ذهب وبحث ووجد البرايتا التالية: إذا غمر نفسه دون أية نية جاز له أن يأكل من الطعام العادي وليس من العشر الثاني.

قال أبايه للـ ر. يوسف: هل يمكن القول بأن هذه البرايتا الأخيرة تفنيد لوجهة نظر ر. يوحنان؟ الذي ذكر أن غمر المرأة الحائض نفسها دون قصد لا يجعلها طاهرة للأشياء "العادية" بينما تقول هذه البرايتا أن الغطس دون أية نية مباح بخصوص الطعام "العادي". فأجاب: سيتفق ر. يوحنان مع وجهة نظر ر. يونتان بن يوسف. فلقد علمنا: يقول ر. يونتان بن يوسف: لقد جاء في الكتاب: "فيغسل ثانية" والآن، ماذا تعلمنا "ثانية"؟ يجب أن نقارن الغسل في المناسبة الثانية بالغسل في المناسبة الأولى. فكما يجب أن تكون الأخيرة مقصودة فكذلك الغسل في الحالة الثانية يجب أن يكون مقصوداً. ولكن ألا يجب أن يكون الغسل في المناسبة الثانية بأمر من الكاهن كما هو في المناسبة الأولى؟ لقد جاء في الكتاب: "فيطهر" في جميع الظروف. أي حتى وإن لم يتم الغطس بأمر من الكاهن فالثوب يصبح نظيفاً إذا كان الغسل مقصوداً.

ولكن هل قال ر. يوحنان هذا بالفعل؟ لقد قال ر. يوحنان أن الهالاخاه تتفق دائماً مع وجهة نظر مشنا بلا اسم. ولقد تعلمنا: إذا سقطت سكين وذبحت حيواناً فإن الذبح غير مباح حتى وإن كان بالطريقة الصحيحة ولقد ناقشنا هذه النقطة هكذا: "هذا فقط لأنها سقطت من تلقاء ذاتها أما إذا رماها شخص وذبحت حيواناً فإن الذبح مباح حتى وإن لم تكن هناك نية للذبح حسب الشريعة وسألنا: "من هو التناي الذي يرى أن النية ليست ضرورية للذبح وفقاً للشريعة؟ وقال رابا: "إنه ر. نتان!"، أما فيما يتعلق "تشحيطاه" فإن ر. يونتان بن يوسف سيسلم بأن النية ليست ضرورية. فنظراً لأن القانون الإلهي أقرّ بوضوح أن الفعل الذي يتم دون قصد فيما يتعلق بالحيوانات المكرسة يكون غير مباح، يتبع من هذا أن النية ليست ضرورية فيما يتعلق بالأشياء "العادية"، والربيون؟ الذين قالوا بأن الذبح لا يكون

مباحاً إذا رمى الشخص سكيناً وذبحت حيواناً، سيقولون صحيح أنه ليس من الضروري أن يكون هناك نية للذبح وفقاً للشريعة في حالة الحيوانات "العادية"، ولكن من الضروري أن تكون هناك نية للقطع. وفي هذا المجال قال رابا: لقد انتصر ر. نتان على الربيين. فهل ورد في الكتاب: "وتقطع"؟ لقد ورد فيه: "وتذبح". فإذا كان من الضروري أن تكون هناك نية للقطع فمن الضروري أن تكون هناك نية للذبح حسب الشريعة، وإذا لم يكن من الضروري أن تكون هناك نية للقطع. كيف يمكن أن تغمر المرأة الحائض نفسها دون قصد؟ هل يمكن القول أن امرأة أخرى دفعتها إلى "المقفيه" وهكذا غمرت نفسها؟ ولكن نية المرأة الأخرى نية صحيحة! وعلاوة على ذلك فإنها تستطيع حتى أن تأكل "تيروماه" في حالة كهذه! فقد تعلمنا: إذا كانت المرأة صماء بكماء، أو معتوهة، أو عمياء أو ليست واعية وغمرت نفسها فإنها تأكل "تيروماه" شريطة أن تكون هناك امرأة سليمة العقل لتحضر لها كل شيء. قال ر. فافا: وفقاً ر. ناتان هذا ما حدث: لقد سقطت من جسر. أما وفقاً للربيين فهذا ما حدث: لقد نزلت إلى البحر لتتبرد. أي أنها نوت أن تكون في الماء وليس أن تغمر نفسها حسب الشريعة، وهذا يتفق مع وجهة نظر الربيين القائلة بوجوب وجود نية للقطع، وليس بالضرورة للذبح حسب الشريعة.

قال رابا: إذا ذبح الرجل حيواناً آخر أثناء ذبحه البقرة الحمراء فإن البقرة الحمراء غير مباحة وفقاً لكل الآراء. وإذا ذبح معها حيوان آخر دون قصد فإن البقرة الحمراء غير مباحة، والحيوان الآخر مباح وفقاً للـ ر. نتان. أما وفقاً للربيين فإن البقرة الحمراء مباحة. يرى الربيون أن أي شيء يتم فعله دون قصد أثناء ذبح البقرة الحمراء لا يمكن أن يؤثر على مشروعية البقرة الحمراء لأنه لم يشغل بال الذابح، والحيوان الآخر غير مباح. فالنية ضرورية وفقاً للربيين حتى عند ذبح الحيوان غير المكرس، هذا واضح بالتأكيد! كان من الضروري ذكر الجملة: "وإذا كان معها حيوان آخر دون قصد" للتقديم لوجهة نظر ر. نتان. فقد كنت سأقول بأن القانون الإلهي عندما قال: "ويذبحه" إنما كان يشير إلى ذبح بقرتين حمراوين في وقت واحد. أما ذبح حيوان "عادي" معها فيجعلها غير مباحة. ولذلك فقد علمنا: إذا قطع قرعاً أثناء ذبحه للبقرة الحمراء فإنها غير مباحة وفقاً لكلّ الآراء. أما إذا قُطع قرع أثناء ذبح البقرة الحمراء دون قصد فإن البقرة الحمراء غير مباحة وفقاً لكل الآراء.

مشنا ٤: إذا سقطت السكين بعد أن بدأ يذبح وتوقف عن الذبح حتى يرفعها، أو إذا سقط معطفه بعد أن بدأ الذبح وتوقف حتى يرفعه، أو إذا شحذ السكين وتعب بعد أن بدأ الذبح، وجاء شخص وذبح فإن الذبح غير مباح إذا كان التوقف في كلّ حالة بطول المدة الزمنية المطلوبة للذبح. قال ر. شمعون إنه غير مباح إذا كان التوقف كافياً لفحص السكين.

جمارا: ما المقصود بطول المدة الزمنية المطلوبة للذبح؟ قال راب: إنها تعني طول الوقت المطلوب لذبح حيوان اخر. وليس كما قد يعتقد البعض لإكمال ذبح الحيوان الذي بدأ بذبحه، سأل ر. كهانا و ر. آسي راب: هل الاختبار في حالة البهيمة هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمة أخرى، وفي حالة الطير طول المدة الزمنية اللازمة لذبح طير اخر، أم أن الاختبار يكون دائماً طول المدة

الزمنية اللازمة لذبح بهيمة حتى في حالة الطير؟ فأجاب راب: "لم تكن علاقتي مع عمي حميمة بحيث أسأله مثل هذا السؤال".

لقد قيل: قال راب: الاختبار في حالة البهيمة هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمة، وطول المدة الزمنية اللازمة لذبح طير في حالة الطير. قال صموئيل: الاختبار هو طول المدة الزمنية اللازمة لذبح بهيمته حتى في حالة الطير وكذلك ر. أبين عندما أتى من فلسطين روى أن ر. يوحنان يرى أن الاختبار هو المدة الزمنية الكافية لذبح بهيمة حتى في حالة الطير. قال ر. حنينا: المشنا تقصد المدة الزمنية اللازمة لإحصار حيوان آخر وذبحه. إحصار! لماذا يحضر حيواناً من أيّ مكان! إذن فقد جعلت الاختبار يختلف باختلاف ظروف كل حالة! وإذا كان الحيوان سيحضر من مكان بعيد فإن المدة الزمنية ستكون أطول منها لو أحضر من مكان قريب. ولذلك فإن المدة الزمنية التي تجعل الحيوان غير مباح قد لا تجعل حيواناً آخر غير مباح. شرح ر. فافا: إن الاختلاف بين بين ر. حنينا و ر. يوحنان يتعلق بالحيوان الجاهز للطرح. وفي الغرب روى عن ر. يوسي ابن ر. حنينا: إن المشنا تقصد المدة الزمنية اللازمة لرفع حيوان صغير وطرحه على الأرض وذبحه في حالة الحيوان الصغير كالماعز والخروف وحيوان كبير في حالة الحيوان الكبير كالثور.

قال رابا: إذا قضى الشخص يوماً كاملاً في ذبح حيوان واحد بسكين غير حادة فإن الذبح مباح. طرح رابا السؤال التالي: هل تدمج الوقفات القصيرة المتعددة؟ إذا توقف خلال الذبح مرات عديدة ولكن أياً من هذه الوقفات بمفردها لا تكفي لاعتبار الذبح غير مباح فهل يعتبر مجموع هذه الوقفات وقفة واحدة طويلة تكفي لجعل الذبح غير مباح؟ ولكن يمكن حل هذا من الجملة السابقة! لا، فهو لم يتوقف على الإطلاق. طرح ر. هونا ابن ر. نتان هذا السؤال: ماذا لو توقف أثناء قطع الجزء الأصغر من العضو؟ أي توقف بعد قطع الجزء الأكبر من العضو فلو أنه توقف عن الذبح في هذه المرحلة ومضى فإن الذبح مباح دون شك. أما ما يسبب الصعوبة فهو إتمام الذبح بعد مدة طويلة. هذا يبقى دون إجابة.

قال ر. شمعون: إنه غير مباح إذا كان التوقف بطول المدة الزمنية اللازمة لفحص السكين. والمقصود بالمدة الزمنية اللازمة للفحص؟ قال ر. يوحنان: إنها تعني المدة الزمنية التي يحتاجها الحاخام لفحص السكين. ولكن هذا الاختبار قد يختلف تبعاً لظروف كل حالة! فهذا يعتمد على وجود الحاخام أو عدم وجوده!إنها تعني المدة الزمنية التي يحتاجها الذابح الذي هو نفسه حاخام لفحص السكين.

مشنا ٥: إذا قطع رجل المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية من مكانها، أو إذا اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء، أو إذا قطع أحد هذين العضوين وتوقف حتى مات الحيوان أو إذا غرز السكين تحت العضو الثاني وقطعه، في كل هذه الحالات يقول ر. يشباب: إن الحيوان "نبيلاه" أما ر. عكيبا فيقول: إنه "طريفاه" وقد أقر ر. يشيباب هذه القاعدة باسم ر. يهوشع: إذا اعتبر الحيوان غير

مباح بسبب خطأ في الذبح فإنه "نبيلاه" أما إذا ذبح الحيوان بشكل صحيح ولكنه اعتبر غير مباح بسبب خلل آخر فإنه "طريفاه". هذا ويتفق ر. عكيبا معه تماماً.

جمارا: إذا قطع رجل المريء أولاً... إلخ ويتفق ر. عكيبا معه. هناك تناقض فلقد تعلمنا: العيوب التالية تجعل الماشية "طريفاه": إذا ثقب المريء أو فصلت القصبة الهوائية! أجاب رابا: ليس هناك تناقض. فقد قطع المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية في الحالة الأولى، بينما اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء في الحالة الثانية. وفي الحالة التي اقتلع فيها القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء يعتبر الأمر خطأ في الذبح وهذه هي الحالة في هذه **المشنا** ولذلك فإن الحيوان "نبيلاه، أما في الحالة التي قطع فيها المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية فإننا نعتبر أن الذبح قد فسد بسبب عيب آخر. وهذه هي الحالة في مشنا الفصل الثالث. ويعتبر الحيوان "طريفاه" لأنه اعتبر غير مباح قبل الشروع في عملية الذبح، أثار ر. أحا بن هونا اعتراضاً على رابا: لقد علمنا: إذا قطع المريء أولاً ثم اقتلع القصبة الهوائية، أو إذا اقتلع القصبة الهوائية أولاً ثم قطع المريء فإن الحيوان "نبيلاه"! اكتب الجملة الثانية هكذا: أو إذا اقتلع القصبة الهوائي بعد أن قطع المريء. فأجاب: هناك برهانان ضد هذا. الأول، لقد أصبحت الآن متطابقة مع الجملة الأولى. والثاني، أنها تقول بوضوح: "ثم قطع" قال رابا: بل يجب تفسيرها هكذا: إن العيوب التالية تجعل الحيوان محرماً بعضها "كنبيلاه" وبعضها "كطريفاه". فلماذا لا تشمل إذن حالة حزيقيا؟ فلقد علم حزيقيا: إذا قطع شخص الحيوان إلى اثنين فإنه "نبيلاه" على الفور. وحالة ر. اليعازر أيضاً؟ فلقد علم ر. اليعازر: إذا أزيل فخذ الحيوان وكانت الفتحة لافتة للانتباه فإنه "نبيلاه" على الفور، وهذا يشمل "نبيلاه" الذي لا ينقل النجاسة وهو حيّ، وليس "نبيلاه" الذي ينقل النجاسة وهو حي. يعتبر الحيوان "نبيلاه" لجميع الأغراض في حالات حزيقيال واليعازر حتى وإن أبدى علامات الحياة كتحريك أطرافه. اقترح ر. شمعون بن لاقيش للتوفيق بين هذه **المشنا** و**المشنا** في الفصل الثالث: أنه قد يكون قطع القصبة الهوائية في الحالة الأولى من مكان فيه تمرق من الأساس. أما في الحالة الثانية فلم يقطع القصبة الهوائية من مكان فيه تمزق من الأساس. وإذا قطع من مكان ممزق من الأساس فإننا نعتبر الحيوان قد فسد بسبب خلل في الذبح ولذلك فالحيوان "نبيلاه "أما عندما لا يقطع من مكان ممزق من الأساس فإننا نعتبر الحيوان قد فسد بسبب خلل آخر ولكن هل قال ر. شمعون بن لاقيش هذا بالفعل؟ لقد قال ر. شمعون بن لاقيش بأن الذبح يكون مباحاً إذا ثقبت الرئة بعد أن قطع القصبة الهوائية ولكن قبل أن يقطع المريء؛ لأن الذبح يكون قد تم بقطع القصبة الهوائية ولذلك فإن أي عيب يصيب الأعصاء المتصلة بالقصبة الهوائية يكون غير ذي نتائج هذا يثبت أنه بمجرد قطع القصبة الهوائية فإن الرئة تكون كما لو وضعت في سلة، أليس كذلك؟ وأي ضرر يصيب الرئة الآن لن يؤثر على مشروعية الحيوان، وهنا أيضاً علينا أن نقول أنه بمجرد قطع القصبة الهوائية فإنها تكون كما لو وضعت في سلة؟ قال ر. حيّا بن أبّا باسم ر. يوحنان: ليس هناك تناقض. في الفصل الثالث، مشنا ١.

تقدم رأي ر. عكيبا قبل أن يتراجع أما هنا فبعد أن تراجع. ومع ذلك فمسموح لتلك المشنا أن تقف على الرغم من أنّ قرارها قد نقض.

يقول النص في الأعلى: قال ر. شمعون بن لاقيش بأن الذبح يكون مباحاً إذا ثقبت الرئة بعد أن قطع القصبة الهوائية ولكن قبل أن يقطع المريء". قال رابا: إن حكم ر. شمعون بن لاقيش هذا لا ينطبق إلى على الرئة لأنها تعتمد كلياً على القصبة الهوائية ولكنه لا ينطبق على الأمعاء. أي إذا ثقبت الأمعاء بعد قطع القصبة الهوائية وقبل قطع المريء يحرم أكل الحيوان لأن الأمعاء تعتمد على المريء وهذا لم يقطع بعد، فاعترض ر. زيرا قائلاً: بما أنك قلت بأن الحيوان مباح أكله إذا أصابه خلل بعد قطع عضو واحد فماذا يضرّ إن كان هذا الخلل في الرئة أو في الأمعاء؟ ولكن كان على ر. زيرا أن يسحب اعتراضه لأنه طرح السؤال التالي: ما الحكم إذا تمزقت الأمعاء بعد قطع العضو الأول وقبل قطع العضو الثاني؟ هل نعتبر العضوين عضواً واحداً حتى يكون الحيوان طاهراً وليس "نبيلاه" أم لا؟ ومن الجدير ذكره أنه تترتب على الذبح نتيجتين: أ أن الحيوان يصبح مباحاً للأكل، و ب أنه لا يعتبر "نبيلاه". وحتى يكون الذبح مباحاً يجب أن يؤدي كل عضو هذا الغرض الثاني. أما في حالتنا فإن قطع العضو الأول يؤدي هذا الغرض أما قطع العضو الثاني فلا يؤديه لأنّ حدوث الخلل في الأول قبل قطع المريء يمنع تحقق الغاية أ وبذلك يكون الذبح غير مباح على الإطلاق، ومن جهة أخرى قد يقال بأنه صحيح فيما يتعلق بالغاية ب على الأقل لأن هذه الغاية مشتركة بين العضوين- أليس هذا السؤال مشابهاً لذاك الذي طرحه إلفا: ما الحكم إذا أخرج جنين قوائمه الأمامية من رحم أمه بعد قطع العضو الأول وقبل قطع العضو الثاني؟ من المعروف أن الجنين في رحم أمه يعدّ صالحاً للأكل بالذبح الشرعيّ لأمه، أما إذا خرج جزء من الجنين قبل الذبح فإن هذا الجزء لا يصلح للأكل بالذبح الشرعي للأم مع أنه سيعتبر طاهراً والسؤال هنا هو هل يمكن اعتبار الجزء الذي خرج من الرحم بعد قطع العضو الأول طاهراً أم لا. والجدل شبيه بذاك الموجود في الملاحظة السابقة إذ إنّ قطع العضو الأول يؤدي غاية ثنائية وهي اعتبار الجزء الذي يخرج من الرحم طاهراً وصالحاً للأكل، بينما يؤدي قطع العضو الثاني وظيفة واحدة وهي اعتبار الجزء الذي يخرج طاهراً. وبهذا فإن السؤال: هل يمكن اعتبار الاثنين عضواً واحداً لتحقيق الغاية المشتركة بين العضوين وهي اعتباره طاهراً؟ هل يمكن ضمّ العضو الأول إلى الثاني من أجل اعتبار القائمة الأمامية طاهرة، وليس "نبيلاه" أم لا؟ السؤال الذي طرحه ر. زيرا هو هل يمكن اعتبار الحيوان طاهراً وليس "نبيلاه"، ولكن من المعروف أن أكله محرّم. ولكن لا يمكن التوفيق بين هذا، وبين الاعتراض ضد رابا ولذلك فمن الصحيح القول بأن ر. زيرا قد سحب اعتراضه. قال ر. أحا بن راب لرابينا: ربما لم يتراجع ر. زيرا عن اعتراضه على الإطلاق؛ لأنه يرى أن حدوث أي خلل خلال عملية الذبح لا يمكن أن يؤثر على مشروعية الذبح، ويكون الحيوان صالحاً للأكل، ولكنه صاغ هذا السؤال من وجهة نظر رابا، وفقاً لوجهة نظر رابا الذي ذكر في الأعلى أن حكم ريش لاقيش لا ينطبق على الحالة التي تثقب فيها الأمعاء فإن السؤال هو: هل

يكون الحيوان خالياً من نجاسة "نبيلاه" أم لا؟ ولكنه هو نفسه لا يتفق معه. قال ر. أحا بن يعقوب: يمكن للمرء أن يستنتج من حكم ر. شمعون بن لاقيش أن بالإمكان دعوة اليهودي وليس الأعمى للمشاركة في أكل الأمعاء؟ لماذا هذا؟ لأن كل شيء يعتمد على الذبح حتى يصبح الحيوان صالحاً للأكل بالنسبة لليهودي ولذلك فإن بإمكانه المشاركة في الأمعاء لأنّ الحيوان قد ذبح بشكل صحيح. أما بالنسبة للأمميّ فإن كل شيء يعتمد على موت الحيوان حتى يصبح الحيوان صالحاً للأكل، وليس على الذبح فحتى الطعن يكون كافياً ولذلك فإن أمعاء الحيوان الذي ذبحه يهودي ستُعتبر كوصل مقطوع من حيوان حي. فالحيوان لا يموت تماماً بقطع الأعضاء فقط، وفي هذه المرحلة تعتبر الأعضاء وكأنها أخذت من الحيوان الحيّ ووضعت في سلة وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش، وبذلك فإنّ أكلها محرّم على الأمميّ كأجزاء أخذت من حيوان حي.

قال ر. فافا: "بينما كنت جالساً أمام ر. أحا بن يعقوب فكرت في طرح السؤال التالي عليه: هل هناك شيء مباح لليهودي ومحرم على الأمميّ؟ ولكنني لم أسأله عن هذا فقد قلت في نفسي: "لقد أعطى هو نفسه سبب هذا".

هناك برايتا تناقض رأي ر. أحّا بن يعقوب: "إذا رغب شخص في أكل لحم حيوان قبل موته فعلياً فليأخذ حجم حبة زيتون من اللحم الذي يحيط بالحلق وليملحه جيداً ويشطفه جيداً ثم ينتظر حتى يلفظ الحيوان نفسه الأخير ويأكله. وبإمكان اليهودي والأمميّ أن يأكلا بهذه الطريقة". ومن جهة أخرى فهذه البرايتا تدعم وجهة نظر ر. إدي بن آبن، فقد قال ر. إدي بن آبن باسم ر. اسحق بن أشيان: إذا رغب شخص أن تكون صحته جيدة فليأخذ قطعة لحم بحجم حبة زيتون من اللحم المحيط بالحلق وليملحها جيداً وليشطفها جيداً ثم ينتظر حتى يلفظ الحيوان نفسه الأخير ويأكلها. وبإمكان اليهوديّ والأمميّ أن يأكلا بهذه الطريقة.

مشنا ٦: إذا ذبح الرجل ماشية أو حيواناً برياً أو طيراً ولم يخرج منها دم فالذبح مباح ويمكن أكلها من قبل الشخص الذي لم يغسل يديه. يعتبر الربيون اليدين اللتين لم تغسلا نجستين من الدرجة الثانية. وليس هناك خوف من أن تنجس اليدان اللحم للسبب المذكور في **المشنا**، وهو أن لحم الحيوان لم يتبلل بالماء أو الدم أو أي سائل آخر، لأنها أصبحت عرضة للنجاسة بدم، يقول ر. شمعون: لقد أصبحت عرضة للنجاسة بالذبح. فبما أن الذبح يجعل الحيوان صالحاً للأكل فإنه كذلك يجعله عرضة للنجاسة دون حاجة إلى ماء أو أي سائل آخر يبلله.

جمارا: هذا فقط لأن الدم لم يخرج، أما إذا خرج الدم فلا يمكن لشخص لم يغسل يديه أن يأكل منها. ولكن لماذا؟ أليست اليدان غير المغسولتين نجستين من الدرجة الثانية، والأشياء النجسة بالدرجة الثانية لا تجعل الطعام "العادي"، نجساً من الدرجة الثالثة؟ ولكن من أين نستنتج أننا نتعامل مع طعام عادي؟ من المشنا التي تقول: أو حيواناً برياً. وإذا كانت تتعامل مع حيوان مكرس فهذا غير مفهوم فهل هناك شيء كالحيوان البري المكرسة؟ يحرم تقديم الحيوانات البرية كالظبي والأيل كقرابين- وعلاوة

على ذلك، لو أنها تتعامل مع حيوانات مكرسة فهل يمكن القول بأن الذبح مباح حتى وإن لم يخرج الدم؟ إن الغرض من الذبح هو الحصول على الدم! إذ يجب رش الدم على المذبح وعلاوة على ذلك، لو أنها تتعامل مع حيوانات مكرسة فهل يمكن القول بأن الحيوان يصبح عرضة للنجاسة إذا لم يخرج الدم؟ لقد قال ر. حيّا بن أبا باسم ر. يوحنان: "من أين نعلم أن دم الحيوان المكرس لا يجعل أي شيء عرضة للنجاسة؟ من الآية: "على الأرض تسفكه كالماء". وهذا يشير إلى أن الدم المسفوك كالماء يجعل الأشياء عرضة للنجاسة ولكن الدم غير المسفوك لا يجعلها كذلك." وعلاوة على ذلك، لو أنها تتعامل مع الحيوانات المكرسة فهل يمكن القول بأن الحيوان لا يصبح عرضة للنجاسة إذا لم يخرج الدم؟ سيصبح عرضة للنجاسة بالتأكيد بسبب قدسيته فمن المعلوم أن الأشياء ذات القدسية تجعل الأشياء المكرسة عرضة للنجاسة! قال ر. نحمان باسم رابا بن أبوها: إننا نتحدث في هذه المشنا عن حيوان غير مكرس اشتُري في أورشليم بمال العشر الثاني، والحكم لا يتفق مع وجهة نظر ر. مئير، فلقد تعلمنا: إن أيّ شيء يتطلب الغمر في مياه مقفيه بمرسوم من الكتبة سيجعل الطعام المكرس نجساً.

يقول المبدأ العامّ بأنّ الشيء النجس ينجس أي شيء يلامسه ويصبح هذا الشيء نجساً بدرجة أقل من درجة نجاسة الشيء الذي نقل النجاسة. ثم قيل بعد ذلك أن النجاسة تمتد في الطعام إلى الدرجة الثانية، وفي "تيروماه" إلى الدرجة الثالثة، وفي الطعام المكرس إلى الدرجة الرابعة والدرجة الأخيرة من النجاسة من كل صنف نجسة بحدّ ذاتها ولكنها لا تنقل النجاسة وتسمى فسول أي غير مباح. وبما أننا نتعامل مع نجاسة من الدرجة الثانية فمن الطبيعي أنها ستجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الثالثة، و"تيروماه" غير مباحة وبما أن "تيروماه" نجسة من الدرجة الثالثة فإنها لن تنقل النجاسة وتسمى فسول، ولكنه لن يؤثر على الطعام العاديّ أو العشر الثاني. هذا ما يقوله ر. مئير أما الحاخامات فيرون أنه يؤثر على العشر الثاني. لقد حرموه في حالات العشر الثاني "ومن المفترض أن العشر الثاني يصبح نجساً من الدرجة الثالثة بملامسة شيء نجس من الدرجة الثانية وعلى هذا الافتراض يمكن تفسير هذه المشنا على أنها تتعامل مع الحيوانات التي تم شراؤها بمال العشر الثاني، اعترض ر. شيمي بن أشي قائلاً: هل الأمر كذلك بالفعل؟ ربما لا يختلف الربيون مع ر. مئير إلا في مسألة أكل العشر الثاني هذا، ولكن ليس بينهم خلاف فيما يتعلق بمسألة ملامسة العشر الثاني أو أكل الطعام العاديّ! فالكلّ يجمع على أن بإمكان الشخص الذي لم يغسل يديه أن يأكل من الطعام العاديّ وأن يلمس العشر الثاني، والمسألة في هذه المشنا هي مسألة ملامسة لأنها تقول: ويمكن أكلها من قبل الشخص الذي لم يغسل يديه. ويمكن أن يعني هذا أننا نتعامل مع حالة شخص يطعم شخصاً آخر؟ قال ر. فافا: بل إننا نتعامل هنا في هذه المشنا مع يدين نجستين من الدرجة الأولى، ويتفق هذا الحكم مع وجهة نظر الراب شمعون بن أليعازر. فلقد علمنا: لا يمكن ليدين نجستين من الدرجة الأولى أن تؤثرا بأي شكل على الطعام العاديّ وذلك بجعله نجساً من الدرجة الثانية. يقول ر. شمعون بن أليعازر باسم ر. مئير: يمكن لليدين النجستين من الدرجة الأولى أن تؤثرا على الطعام العادي، ويمكن لليدين النجستين من

الدرجة الثانية أن تؤثرا على "تروماه" وذلك بجعل "تيروماه" نجسة من الدرجة الثالثة. هل يعني هذا أن اليدين النجستين من الدرجة الأولى تؤثران على الطعام العاديّ فقط وليس على "تيروماه"؟ قطعاً لا، إنها تعني: إن اليدين النجستين من الدرجة الأولى تؤثران حتى على الطعام العادي، أما اليدين النجستين من الدرجة الثانية فتؤثران على "تيروماه" فقط، وليس على الطعام العاديّ.

ولكن هل يمكن لليدين أن تكونا نجستين من الدرجة الأولى؟ نعم فلقد تعلمنا: إذا أدخل شخص يديه في بيت مصاب بالجذام فإن يديه تصبحان نجستين من الدرجة الأولى، وهنا ما يراه ر. عقيبا، أما الحاخامات فيقولون: تصبح يداه نجستين من الدرجة الثانية. ويقبل الجميع بالمبدأ القائل بأن دخول جزء من الشخص فقط لا يعتبر دخولاً، وأما الخلاف بينهم فهو على درجة النجاسة التي يفرضها الربيون على اليدين كإجراء احترازي يحول دون دخول الشخص كله. يقول الأول ر. عقيبا بأن الربيين يعتبرون اليدين نجستين بنفس درجة نجاسة الشخص ذاته". أما الحاخامات فيقولون بأنهم يعتبرونهما نجستين بنفس درجة النجاسة الخاصة بالأيدي أي النجاسة من الدرجة الثانية. ولكن لماذا لا تقول بأن حكم المشنا يتفق مع ر. عقيبا الذي يرى أيضاً أن اليدين يمكنهما أن تكونا نجستين بالدرجة الأولى؟ لأن ر. عقيبا قد يقول هذا فقط فيما يتعلق "بتيروماه" أو الطعام المكرس لأن هذه يجب أن تعامل بحزم، أما فيما يتعلق بالطعام العادي فسيوافق على أنها نجسة من الدرجة الثانية فقط، حتى وإن كانتا نجستين من الدرجة الثانية فقط، ألم نتعلم أن أي شيء نجس من الدرجة الثانية، وفقاً للـ ر. عقيبا، يجعل الطعام العادي نجساً من الدرجة الثالثة؟

فلقد تعلمنا: قال ر. عقيبا في نفس ذلك اليوم، لقد جاء في الكتاب: "وكل متاع خزف وقع فيه منها فكل ما فيه يتنجس يطميه" أي يتنجس لم تقل الآية "طمي" أي نجس بل "يطميه" ويقول ر. عقيبا بأنه لا يجب أن تقرأ الكلمة "يطميه" حيث سيصبح لها نفس معنى طميه بل يجب أن تقرأ يطامه" أي يجعل الأشياء الأخرى نجسة، وبذلك يفسر ر. عقيبا الآية: إذا تدلى زاحف في جوف إناء خزفي فسيصبح الإناء نجساً من الدرجة الأولى وأي طعام في الإناء سيصبح نجساً من الدرجة الثانية وبما أن النص يقول: فإنها ستجعل الأشياء الأخرى نجسة من الدرجة الثالثة، في إشارة إلى أنه سينجس الأشياء الأخرى.

ويعلمنا هذا أن الرغيف النجس بالدرجة الثانية سيجعل الطعام العادي. فالآية تشمل جميع أنواع الطعام، العادي منها والمكرس- نجساً من الدرجة الثالثة بالملامسة؟ ربما يكون القانون خاصاً بالنجاسة المذكورة في التوراة وليس بالنجاسة التي حددها الربيون. تعتبر النجاسة الخاصة باليدين تشريعاً تلمودياً. وبما أنه مجرد تشريع تلمودي فقد يكون مرناً إلى درجة تسمح باعتبار الأشياء نجسة من الدرجة الثالثة.

قال ر. أليعازر باسم ر. هوشعيا: إننا نتعامل هنا في هذه المشنا مع حيوان غير مكرس حفظ بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة، والقاعدة لا تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع، فلقد تعلمنا: يقول ر.

أليعازر: إن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى يصبح نجساً من الدرجة الأولى. وإذا كان نجساً من الدرجة الثانية فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية، وإذا كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

يقول ر. يهوشع. إن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى أو الثانية يصبح نجساً من الدرجة الثانية، وإذا كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يخصّ الأشياء المكرسة فقط. أي أنه سيجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الثالثة، وهذا بدوره سيجعل أي طعام مكرس آخر نجساً من الدرجة الرابعة، وليس فيما يخصّ "تيروماه" أي أنه لن يجعل "تيروماه" نجسة من الدرجة الثالثة بالملامسة أي غير مباحة ولكن يحرم عليه أن يأكل "تيروماه" ما دام نجساً، ولا ينطبق هذا إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه.

وهكذا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه فقط هناك درجة ثالثة من النجاسة، وليس في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، فهو يرى ر. يهوشع أن ليس هناك درجة ثالثة من النجاسة في تلك الحالة الأخيرة. فهو يرى أن التصميم على معاملة الطعام العادي بطهارة مناسبة للطعام المكرس ليس له أي تأثير. ولذلك فإن هذه المشنا التي تتعامل مع الحيوانات المحفوظة بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة ستتفق مع رأي ر. أليعازر وليس مع رأي ر. يهوشع.

لماذا لا نقول بأن هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة التي حُفظت بطهارة مناسبة لتيروماه وبهذا تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع؟ لا يمكن هذا، فهذه المشنا تتكلم عن لحم الحيوان، وإذا قلت إنها تتعامل مع حيوان حُفظ بطهارة مناسبة لتيروماه فإن هذا غير مفهوم فهل هناك شيء كلحم "تيروماه"؟ بالتأكيد لا، ولذلك فلا يمكن أن تشير هذه المشنا إلى طعام محفوظ بطهارة "تيروماه"، ولذلك فأنت تقول بأنها تتعامل مع حيوان محفوظ بطهارة مناسبة للحيوانات المكرسة. ولكن الأمر يبقى على صعوبته فهل هناك شيء كالحيوان البريّ المخصص للكهنة؟ فقد يخلط الشخص بين لحم ولحم.

ولذلك يجب على الشخص أن يحفظ كل اللحم الذي في بيته وحتى لحم الحيوان البريّ بطهارة مناسبة للحم المكرس كإجراء احترازي في حالة أكله من هذا اللحم لحم القرابين، ولكن لا يمكن أن يخلط الشخص بين لحم ومحصول. وتيروماه قربان من المحصول وليس من اللحم ولذلك فعلى الكاهن أن يأكل محصوله العادي بطهارة حتى يكون معتاداً على تيروماه، وليس على لحمه. فلا يمكن اعتبار اللحم سوى لحم عادي حتى وإن حفظه المالك بطهارة مناسبة لتيروماه.

قال عُلا: يقول رفاقي بأن هذه المشنا تتعامل مع الحيوانات غير المكرسة المحفوظة بطهارة مناسبة للحيوانات ولكنني أقول بأنها تتفق مع وجهة نظر ر. يهوشع فهو يذكر الحالة الأقوى: ليس فقط في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس هناك درجة ثالثة من النجاسة بل حتى في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه هناك أيضاً درجة ثالثة من النجاسة.

من المقصود "برفاقي"؟ إنه رابا بن بار حنا. فلقد قال رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنـان: كيـف جرى النقاش بين ر. أليعازر و ر. يهوشع؟ هكذا: قال ر. أليعازر للـ ر. يهوشع: إننا نجد في إحدى الحالات أن الشخص الآكل أكثر نجاسة من الطعام الذي أكله لأن جثـة الطيـر الطـاهر لا تـنجس بالملامسة العادية. ولكنها تنجس الملابس وهي في المرىء. ألا يجب أن نعتبر الشخص الآكل بـنفس درجة نجاسة الطعام النجس الذي أكله على الأقلّ؟ ر. يهوشع ماذا كانت إجابته؟ لا يجـب علينـا أن نستخلص أية نتيجة من حالة جثة الطير الطاهر لأنها حالة شاذّة. ولكن قل هكذا، إننا نجد أن الطعـام النجس أكثر نجاسة من الشخص الذي يأكل منه، فالمواد الغذائية تصبح نجسة من طعام نجس بحجـم بيضة، أما الشخص الآكل من الطعام النجس فلا يصبح نجساً إلا إذا أكل منه حجم بيضتين. إذن فـلا يمكننا اعتبار الشخص نجساً بنفس درجة نجاسة الطعام؟ و ر. أليعازر؟ يجب أن لا نستخلص أية نتائج من الكمية المحددة في كل حالة بخصوص درجة النجاسة.

وعلاوة على ذلك فأنت محقّ عندما تقول بأن الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الأولى يصـبح نجساً من الدرجة الثانية، ولكن لماذا يجب أن يصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثانية نجساً من الدرجة الثانية كذلك؟ فقال له ر. يهوشع: ألا نجد أن المواد الغذائية الأخـرى النجسـة مـن الدرجة الثانية تجعل المواد الغذائية الأخرى نجسة من الدرجة الثانية بواسطة مادة سـائلة؟ إذا لامـس طعام نجس من الدرجة الثانية طعاماً مبلولاً أو عليه مادة سائلة فإن الطعام الأخير يصبح نجسـاً مـن الدرجة الثانية. وبشكل عامّ فإن العملية تجري على هذا النحو: يجعل الطعام النجس المادة السائلة نجسة من الدرجة الأولى وتجعل المادة السائلة الطعام الثاني نجساً من الدرجة الثانية، فأجاب ر. أليعازر: نعم ولكن المادة السائلة أيضاً تصبح نجسة من الدرجة الأولى. فوفقاً لوجهة نظرك سيصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثانية نجساً من الدرجة الأولى! ومن المؤكد أن ر. يهوشـع لا ينـوي استخلاص أية نتيجة من حالة المادة السائلة فهو يسلم بأن السوائل استثنائية، ولقد تعلمنـا: إن درجـة النجاسة التي تجعل تيروماه غير مباحة تجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى بالملامسـة باسـتثناء طيبول يوم. أي الشخص الذي يغمر نفسه في "مقفيه" في النهار ولكنه لا يطهر فعلياً إلا بعد الغروب. وهو يعتبر نجساً من الدرجة الثانية ويجعل "تيروماه" غير مباحة ولكنه لا يجعل السوائل نجسـة مـن الدرجة الأولى كما هو الحال مع الأشخاص الآخرين النجسين من الدرجة الثانية. وعلاوة على ذلـك فلماذا يجب أن يصبح الشخص الذي يأكل طعاماً نجساً من الدرجة الثالثة نجساً من الدرجـة الثانيـة؟ وعلى هذا أجاب ر. يهوشع: لقد قلت هذا أنا أيضاً في حالة الطعام العادي الذي حُفظ بطهارة مناسـبة لتيروماه فقد علّمنا: إن كل ما يُعتبر طاهراً لتيروماه يعتبر نجساً للأشياء الأخرى. روى ر. زيرا عن ر. آسي عن ر. يوحنان عن ر. يانّي: إنّ الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسـبة للأشـياء المكرسة والذي كان نجساً من الدرجة الثانية فإنه يصبح نفسه نجساً من الدرجة الثانيـة فيمـا يتعلـق بالأشياء المكرسة فقط. أثار ر. زيرا هذا الاعتراض أمام ر. آسي: لقد علمنا: إذا كانت نجسـة مـن

الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة فقط، وليس فيما يتعلق بتيروماه. هذا لا ينطبق إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه. وهكذا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه فقط هل هناك درجة ثالثة من النجاسة، وليس في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة؟ فأجاب: لقد ذكر الحالة الأقوى. أي من الواضح أن هناك حالة ثالثة من النجاسة في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، وهذا الأمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى ذكر، ولكن ألم يرد في الأعلى نقلاً عن ر. يوحنان: لقد قلت هذا أنا أيضاً في حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه؟ ولا يتفق الأمورائيم مع وجهة نظر ر. يوحنان.

قال عُلا: إن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة لتيروماه و كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يصبح غير صالح لأكل "تيروماه" ماذا يعلمنا؟ لقد تعلمنا في السابق: إذا كانت نجسة من الدرجة الثالثة، فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروماه. هذا لا ينطبق إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه". إنها تقول: فيما يتعلق بتيروماه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية ولكنه قد يصبح نجساً من الدرجة الثالثة. وبما أنه نجس من الدرجة الثالثة فإنه غير صالح لأكل تيروماه. وإلا فما الفائدة من تعاليم عُلا؟ كنت سأعتقد من قراءة هذا النص أنه لا يصبح نجساً لا من الدرجة الثانية ولا من الدرجة الثالثة، وإنما فقط بسبب الحقيقة القائلة بأنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة يقال كذلك بأنه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروماه. وبهذا فإنه عُلا يعلمنا أنه يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

أثار ر. همنونا هذا الاعتراض ضد عُلا: لقد تعلمنا: إن الطعام العادي النجس من الدرجة الأولى نجس وينجس. أما الطعام النجس من الدرجة الثانية فإنه يجعل الأشياء الأخرى غير مباحة وليس نجسة. والطعام النجس من الدرجة الثالثة لا يؤكل حتى وإن كان حساءً فيه محتويات من تيروماه. فهذا الطعام العادي الذي يحتوي على مكونات من تيروماه كان يجب أن يحفظ بطهارة مناسبة لتيروماه ومع أنه نجس من الدرجة الثالثة إلا أن بإمكان الكاهن أن يأكله، إذا كنت محقاً في قولك بأن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة لتيروماه والذي كان نجساً من الدرجة الثالثة يصبح غير صالح لأكل تيروماه فهل سنسمح لكاهن أن يأكل مما يجعله غير صالح لأكل تيروماه؟ أولاً، من الخطأ أن يعتبر الكاهن نفسه نجساً في أي وقت. وثانياً، يحرم على الكاهن أكل تيروماه الموجود في الحساء لأنه يُعتبر غير صالح لتيروماه حال أكله من الحساء، فأجاب: أسقط سؤال الحساء الذي فيه محتويات من تيروماه لأنك لا تأكل حجم حبة زيتون من تيروماه في مثل الوقت الذي تستغرقه لأكل رغيف. يكون الشخص عرضة لأكل حجم حبة زيتون من تيروماه عندما يكون نجساً فقط إذا أكلها خلال الوقت الذي يستغرقه لأكل نصف رغيف بحجم أربع بيضات، أما في هذا الحساء فإن كمية تيروماه صغيرة جداً

بحيث لن يستهلك حجم حبة زيتون من تيروماه. وبما أن الأمر كذلك فإن هذا الحساء لا يجب أن يحفظ بطهارة مناسبة لتيروماه لأنه طعام عادي ولا يمكن أن يصبح نجساً من الدرجة الثالثة.

قال ر. يونتان باسم رابي: إن الذي يأكل تيروماه نجسة من الدرجة الثالثة يحرم عليه أكل تيروماه. حتى يطهر بغمر نفسه في "مقفيه". وتشابه جملتا ر. يونتان وعُلا في كل شيء باستثناء أن الأولى تتحدث عن تيروماه فعليّة، بينما تتحدث الأخرى عن طعام عادي حفظ بطهارة مناسبة لتيروماه، ولكن يجوز له لمسها. من الضروري أن تكون لدينا جملة ر. يونتان هذه بالإضافة إلى جملة عُلا. فمن جملة عُلا السابقة كنت سأظن بأن القاعدة لا تنطبق إلا على حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه، أما في حالة تيروماه الحقيقية فكنت سأقول بأنه يحرم عليه حتى لمسها، ولذلك فمن الضروري أن تكون لدينا جملة ر. يونتان. ومن جملة ر. يونتان وحدها كنت سأظن بأن القاعدة لا تنطبق إلا على حالة تيروماه الحقيقية، أما في حالة الطعام العاديّ المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه فكنت سأقول بأنه يجوز له حتى أن يأكل منها. ولذلك فكلا الجملتين ضروريتان.

كان ر. اسحق بن صموئيل بن ماريا جالساً أمام ر. نحمان وقال: إن الذي يأكل طعاماً عادياً محفوظاً بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة و كان نجساً من الدرجة الثالثة طاهر، وله أن يأكل طعاماً مكرساً فليس من شيء يجعل الطعام المكرس نجساً من الدرجة الرابعة إلا الطعام المكرس والنجس من الدرجة الرابعة. كلحم القرابين وأرغفة عيد الشكر. وليس الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للأشياء المكرسة، وليس الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه بكل تأكيد.

أثار رامي بن حاما اعتراضاً. لقد علمنا: "إذا كانت نجسة من الدرجة الثالثة فإنه يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالأشياء المكرسة فقط، ولكنه لا يصبح نجساً من الدرجة الثانية فيما يتعلق بتيروماه. ولا ينطبق هذا إلا على الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة لتيروماه: والآن لماذا يكون الأمر كذلك؟ أليس هذا الطعام النجس من الدرجة الثالثة طعاماً مكرساً بالفعل؟ فأجاب: أسقط سؤال تيروماه لأن ما يعتبر طاهراً لتيروماه قد يُعتبر نجساً للأشياء المكرسة. ولذلك فإن تيروماه النجسة من الدرجة الثالثة تعتبر نجسة من الدرجة الثانية فيما يتعلق بالطعام المكرس ولذلك فإن من يأكل منه يصبح بالتأكيد غير صالح للطعام المكرس، من أين تعلم هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: تعتبر ملابس عام- هآرتس مدراس: وهي درجة النجاسة الناتجة عن جلوس أو دوس أو اتكاء أحد الأشخاص النجسين المذكورين في اللاويين ١٥: ٤ و ٢٥. على أيّ شيء شريطة أن يكون من العادي الدوس على هذا الشيء بهذه الطريقة، فيصاب هذا الشيء بنجاسة مدراس ويمكن أن ينجس الأشخاص والآنية عن طريق الملامسة.

بالنسبة للفريسيين المقصود هنا الناس الذين يأكلون طعامهم العادي بطهارة لاويّة، وملابس الفريسيين تُعتبر مدراس بالنسبة لأولئك الذين يأكلون تيروماه. وملابس الذين يأكلون تيروماه تعتبر مدراس بالنسبة لأولئك الذين يشتركون في الطعام المكرس. وإذ ذاك أثار رابا هذه النقطة: إنك تتحدث

عن نجاسة مدراس، أليس كذلك؟ ولكن قانون نجاسة مدراس قانون "استثنائي" إذ يُخشى أن تكون زوجته الحائض قد جلست على تلك الثياب، ولذلك فمن الضروري التعامل بحذر مع الأشياء المكرسة فالملابس الطاهرة بالنسبة للتيروماه قد لا تكون طاهرة بالنسبة للأشياء المكرسة. أما فيما يتعلق بالمحصول فلا تنطبق القاعدة القائلة بأن كل ما يُعتبر طاهراً بالنسبة لتيروماه قد لا يُعتبر طاهراً بالنسبة للأشياء المكرسة. ومن جهة أخرى يقول ر. اسحق بأن القاعدة الملاحظة السابقة تنطبق أيضاً على حالة المحصول.

أثار ر. إرميا من ديفتي هذا الاعتراض: هل نقول إن القاعدة تنطبق على حالة المحصول أيضاً؟ لقد تعلمنا بكل تأكيد: إذا قال عام- هأرتس: "لقد وضعت في برميل نبيذ تيروماه هذا ربع لوغ للأغراض المكرسة". فإنه يصدق ولا تجعل تيروماه النبيذ المكرس نجساً.

وإن كنت محقاً في قولك بأن القاعدة القائلة بأن ما يُعتبر طاهراً بالنسبة لتيروماه قد يُعتبر نجساً بالنسبة للأشياء المكرسة تنطبق على حالة المحصول أيضاً أفلا يمكن أن تنجس تيروماه الموجودة في هذا البرميل النبيذ المكرس؟ فأجاب: إنك تتحدث عن الحالة التي يكون فيها الطاهر والنجس معاً، أليس كذلك؟ ولكن القانون استثنائي في هذه الحالة، فبما أنه يصدق فيما يتعلق بالقسم المكرس فيجب أن يصدق أيضاً فيما يتعلق بقسم تيروماه.

أثار ر. هونا بن نتان هذا الاعتراض: لقد تعلمنا: إن الطعام العادي النجس من الدرجة الثانية يجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى بالملامسة ويجعل الذين يأكلون تيروماه غير صالحين. أما إن كان نجساً من الدرجة الثالثة فإنه يجعل السوائل نجسة من الدرجة الأولى ويجعل الذين يأكلون الطعام المكرس غير صالحين. ولا ينطبق هذا إلا على حالة الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس! هذا هو موضوع الخلاف بين التنائيم فلقد علمنا: يُعامل الطعام العادي المحفوظ بطهارة مناسبة للطعام المكرس كالطعام العادي وليس هناك درجة ثالثة من النجاسة في هذا النوع من الطعام. يقول ر. أليعازر بن ر. صادوق: إنه يُعامل كتيروماه أي: مرحلتين نجستين، ومرحلة غير مباحة. فالدرجتان الأولى والثانية نجستان لأنهما تنقلان نجاستهما أما الدرجة الثالثة فهي غير مباحة فقط لأنها لا تنقل نجاستها.

يقول ر. شمعون: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. قال ر. آسي بأن ر. شمعون يرى أن الحيوان لا يصبح عرضة للنجاسة إلا بالذبح وليس بالدم: أي أن دم الحيوان المذبوح لا يجعل أي طعام عرضة للنجاسة. هل يمكن القول بأن التفسير الثاني يدعم وجهة نظره؟ لقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. وهذا يعني: بالذبح وليس بالدم، أليس كذلك؟ لا، هذا يعني بالذبح أيضاً. تعال واسمع: قال ر. شمعون للربيين: هل الدم هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة؟ إنه الذبح بالتأكيد! هذا ما قاله لهم: هل الدم وحده هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة؟ إن الذبح يجعله عرضة للنجاسة كذلك!.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: إن دم الحيوان الميت- الذي مات ميتة طبيعية راشي أما توساف فيقترح أنه يشير إلى دم جثة إنسان- لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة والآن، يُستنتج من هذا أن دم الحيوان المذبوح سيجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة، أليس كذلك؟ لا، إن النتيجة التي يجب استخلاصها هي أن دم الحيوان المقتول أي الذي لم يذبح وفقاً للشريعة يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة. إذن ما الحكم فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح؟ هل ستقول بأنه لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ إذا كان الأمر كذلك فقد كان عليه ر. شمعون أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح أنه لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسةوسيكون الأمر شارحاً لنفسه فيما يتعلق بدم الحيوان الميت! كان من الضروري أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان الميت. فقد كنت سأقول: ما الفرق سواء كان الذابح بشراً أم ملاك الموت؟ ولذلك كان من الضروري ذكرها.

تعال واسمع: لقد علمنا: يقول ر. شمعون: لا يجعل الدم الذي يخرج من جرح في الحيوان المواد الغذائية عرضة للنجاسة. ألا يُستنتج من هذا أن دم الحيوان المذبوح يجعلها عرضة؟ لا، إن النتيجة التي يجب استخلاصها هي أن دم الحيوان المقتول يجعلها عرضة. إذن ما الحكم فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح؟ هل ستقول بأنه لن يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ إذا كان الأمر كذلك فقد كان عليه أن يذكر وجهة نظره فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح. وسيكون الأمر شارحاً لنفسه فيما يتعلق بالدم الذي يخرج من الجرح فقط كنت سأقول: ما الفرق فيما يتعلق بالدم سواء كان الحيوان مقتولاً كلياً أو جزئياً؟ يجب أن يكون الحكم واحداً سواء كان الحيوان مقتولاً بشكل كامل أي ميتاً، أو إن كان مقتولاً بشكل جزئي أي مجروحاً.

لماذا يجعل دم الحيوان المقتول المواد الغذائية عرضة للنجاسة؟ لأن الآية تقول: "ويشرب دم قتلى" إن استخدام الفعل "يشرب" مع الدم يشير إلى أن الدم مثله مثل السوائل الأخرى يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة.

إذن فيجب قول الشي نفسه فيما يتعلق بدم الحيوان المذبوح، فلقد جاء في الكتاب: "على الأرض تسفكه كالماء" ويعامل الدم هنا كالماء؟ إن الغاية من الآية الأخيرة هي إباحة الاستخدام العام لدم الحيوان المكرس والذي أصبح غير صالح كقربان فقد كنت سأقول: بما أن جزّ صوف هذه الحيوانات محرّم. وكذلك استخدامها لتأدية أي عمل فقد يكون من الواجب دفنها وعدم استخدامها لأية غاية ولكننا نتعلم أن الأمر ليس كذلك.

قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: إن آية: "ويشرب دم قتلى" تستثني الدم الذي يتدفق تدفقاً من جعل البذور عرضة للنجاسة.

علم ربيونا: إذا رشّ الرجل دماً على قرعة أثناء الذبح، أي دم الحياة الذي يخرج من الحيوان عند ذبحه، وتفسر عبارة "دم المقتول" على أنها تشير إلى الدم الذي يخرج من الحيوان بعد قتله فقط أي بعد أن يخرج دم الحياة، وليس إلى الدم الذي يخرج أثناء عملية الذبح أي في الوقت الذي ما يزال فيه

الحيوان حياً. ويقول توساف بأن هذه القاعدة لا تنطبق على الحيوان الذي يذبح حسب الشريعة، يقول رابي: إنه يصبح عرضة للنجاسة. ويقول ر. حيّا: إنه موضع شك. وقد علّق ر. أوشعيا: بما أن رابي يقول بأنه يصبح عرضة للنجاسة، بينما يقول ر. حيّا بأنه موضع شك فعلى وجهة نظر من نعتمد؟ دعنا نعتمد على وجهة نظر ر. شمعون الذي يرى أن الذبح فقط هو الذي يجعل الحيوان عرضة للنجاسة وليس الدم، وهو بذلك يتفق مع وجهة نظر ر. حيّا، ووجهة نظر هذين الربيين ستطغى على وجهة نظر رابي.

قال ر. فافا: يتفق الجميع على أنه إذا بقي الدم على القرعة من بداية الذبح إلى نهايته فلا خلاف هناك فالكل يجمع على أنها تصبح عرضة للنجاسة لأنه دم حيوان مذبوح. إن هذا الخلاف لا ينشأ إلا إذا تم مسح الدم بين قطع العضوين الأول والثاني ويرى رابي أن مصطلح "شحيطاه" ينطبق على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية ولذلك فإن الدم الذي على القرعة هو دم حيوان مذبوح. أما ر. حيّا فيرى أنّ مصطلح "شحيطاه" لا ينطبق إلا على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط وبذلك فإن الدم الذي على القرعة يُعتبر دماً خارجاً من جرح. وما الذي يقصده بقوله: "إنه موضع شك"؟ لقد قصد: إن الأمر يبقى موضع شك إلى نهاية الذبح" أي: إذا بقي الدم على القرعة إلى نهاية الذبح فسيجعلها عرضة للنجاسة، وبخلاف ذلك فلا. إذن ما الذي يقصده ر. أوشعيا بقوله: "دعنا إذن نعتمد على رأي ر. شمعون"؟ أليسا هما على خلاف إذ إنّ الدم لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة وفقاً للـ ر. شمعون بينما يجعلها كذلك وفقاً للـ ر. حيّا؟ ومع ذلك فإنهما يتفقان في حالة تمّ مسح الدم خلال الذبح فهذا السيد يرى أنه لا يجعلها عرضة للنجاسة، وكذلك الأمر بالنسبة للسيد الآخر. وبذلك فإن رأي رابي يبقى وحيداً، ومن المعلوم أن رأي سلطة واحدة لا يطغى على الرأي الذي اتفق عليه اثنان.

قال ر. آشي: إن جملة: "إنه موضع شك" تعني أن الأمر لن يُحسم أبداً فقد كان ر. حيّا في شك من أمره في حالة مسح الدم خلال الذبح، هل ينطبق مصطلح "شحيطاه" على عملية الذبح كلها من البداية إلى النهاية أم أنه ينطبق على المرحلة الأخيرة من الذبح فقط. ولذلك فقد قال: "إنه موضع شك" قاصداً أنه يجب أن لا تؤكل بل يجب أن تُحرق: عندما يمسح الدم عن المواد الغذائية من تيروماه قبل نهاية الذبح ثم تلامس المواد الغذائية نجاسة فإنّ تيروماه تعتبر نجسة ولا تؤكل، بل يجب أن يتم حرقها. ما المقصود إذن بالقول: "دعنا نعتمد على رأي ر. شمعون إذن"؟ أليسا على خلاف إذ إنّ ر. شمعون يرى أن الدم لا يجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة، بينما يشكّ ر. حيّا في الأمر؟ ومع ذلك فهما يتفقان في وجهتي نظريهما فيما يتعلق "بالحرق" فكلاهما يرى أنها لا تحرق. وبذلك يبقى رأي رابي حول هذه المسألة وحيداً. ولا يطغى رأي ر. واحد على رأي اتفق عليه اثنان. طرح ر. شمعون بن لاقيش السؤال التالي: إذا كان الجزء الجاف من قربان الطعام- أي الجزء من الدقيق الذي لم يتبلل بالزيت. والسؤال الذي يطرحه ر. شمعون بن لاقيش هو إن كان الطعام المكرس والذي لم يتبلل بماء أو أي سائل اخر وإنما اعتبر عرضة للنجاسة بسبب قدسيته يتساوى مع الطعام العادي الذي اعتبر

نجساً بسبب الماء والسوائل الأخرى أم لا- سيصبح نجساً هل سينقل النجاسة إلى الدرجة الأولى والثانية أم لا؟ هل مبدأ القدسية فعال إلى درجة جعله غير مباح فقط وليس إلى تمكينه من نقل النجاسة إلى الدرجة الأولى والثانية، أم أن ليس هناك تمييز كهذا؟

قال ر. أليعازر: تعال واسمع: لقد جاء في الكتاب: "ما يأتي عليه ماء من كل طعام يؤكل يكون نجساً" أي أن الطعام الذي يبلله ماء يكون عرضة للنجاسة، أما الطعام الذي لا يبلله ماء فلا يكون كذلك. هل تحاول القول بأن ر. شمعون بن لاقيش لا يقبل القاعدة القائلة بأن الطعام يجب بأن يبلل بالماء أولاً؟ لقد كان السؤال الذي طرحه ر. شمعون بن لاقيش في الواقع كما يلي: هل يتساوى الطعام الذي أصبح عرضة للنجاسة بسبب قدسيته مع الطعام الذي تبلل بالماء أم لا؟ وقد حاول ر. أليعازر الإجابة استناداً إلى آيات غير ضرورية، قائلاً: بما أن الآية تقول: "لكن إذا جعل ماء على بزر" فما الحاجة إلى الآية: "ما يأتي عليه ماء من كل طعام يؤكل يكون نجساً"؟ إنها تهدف إلى استثناء القدسية، أليس كذلك؟ أي أنها لا تجعل الطعام عرضة للنجاسة بالدرجة التي يسببها الماء وإنما إلى درجة تجعله غير مباح فقط- لا على الإطلاق، فالآية الأولى تذكر الحكم في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من جثة، بينما تشير الآية الأخرى إلى النجاسة المنبعثة من الزاحف الميت. ومن الضروري ذكر كلا الآيتين. فلو ذكرت الآية في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من الجثة فقط لكنت قلت بأنه في تلك الحالة فقط كان من الضروري تبليل الطعام بالماء ؛ لأن القانون المتعلق بنجاسة الجثة ليس صارماً جداً وذلك لأن جثة بحجم حبة العدس لن تنقل النجاسة، أما فيما يتعلق بنجاسة الزاحف ونظراً لأن زاحفاً ميتاً بحجم حبة العدس سينقل النجاسة فقد كنت سأقول بأن ليس من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً.

ومن جهة أخرى، إذا ذُكرت القاعدة في إشارة إلى النجاسة المنبعثة من الزاحف فقط لكنت قلت بأنه في تلك الحالة فقط كان من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً لأن القانون المتعلق بنجاسة الزواحف ليس صارماً جداً وذلك لأن الزاحف لا يجعل الشخص نجساً لسبعة أيام. أما فيما يتعلق بنجاسة الجثة ونظراً لأن الجثة تجعل الشخص نجساً لسبعة أيام فقد كنت سأقول بأنه لم يكن من الضروري تبليل الطعام بالماء أولاً، ولذلك فإن كلا الآيتين ضروريتان.

أثار ر. يوسف هذا الاعتراض: يقول ر. شمعون. فلقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح. قد تعني عبارة: "عرضة للنجاسة" أنه سينقل النجاسة عندما يكون نجساً إلى الدرجة الأولى والدرجة الثانية. ولكن لماذا؟ إنه ليس طعام تبلل بماء؟ أجاب أباييه: لقد قال الربيون بأن للذبح تأثير على الحيوان كما لو كان قد بُلّل بالماء ومع ذلك فلا يجب حرق اللحم المكرس لأنه نجس بمرسوم تلمودي وليس بقانون توراتي.

قال ر. زيرا: تعال واسمع: لقد علمنا: إذا جمع رجل عنباً لعصر النبيذ، تقول مدرسة شماي: إنه عرضة للنجاسة، وذلك لأن العنب تبلل بالعصير الذي خرج منه وهذا العصير لا يجعل أي شيء عرضة للنجاسة لأن صاحبه لا يرغب فيه ولا يتطلع إليه بشوق. ومع ذلك فإن مدرسة شماي تساوي

هذه الحالة مع الحالة التي يكون فيها العصير مقبولاً لدى المالك وذلك كإجراء احترازي حيث يتفق الجميع على أن العصير يجعل الأشياء عرضة للنجاسة في هذه الحالة. أما مدرسة هيليل فتقول إنه ليس كذلك. وفي النهاية أذعنت مدرسة هيليل لوجهة نظر مدرسة شماي. ولكن لماذا: إنه ليس طعاماً تبلل بماء؟ أجاب أبايه: لقد قال الربيون بأنّ لعصير العنب تأثير على العنب كما لو كان قد بلل بماء.

وإذ ذاك قال ر. يوسف لأبايه: "عندما تلوت هذه المشنا: لقد أصبح عرضة للنجاسة بالذبح أجبت بأن الذبح له تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء، وعندما تلى ر. زيرا حالة أخرى أجبت بأن عصير العنب له تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء. وبذلك فلك أن تجيب على السؤال الذي طرحه ر. شمعون بن لاقيش وتقول بأن للقدسية تأثير كما لو كان هناك تبليل بالماء!" فأجاب: هل تعتقد أن ر. شمعون بن لاقيش كان يسأل عن كون الطعام المكرس الذي لامس طعاماً مكرساً اعتبر عرضة للنجاسة بسبب القدسية وهو الآن نجس موضع شك أم لا؟ لقد طرح السؤال ليعرف إن كان يجب طرحه في النار أم لا!

ويتبع أن مبدأ القدسية مشار إليه في التوراة، أين؟ هل يمكن أن أقول: في الآية: "واللحم الذي مسّ شيئاً ما نجساً لا يؤكل"؟ والآن، ما الذي يجعل هذا اللحم عرضة للنجاسة؟ هل يمكن القول بأنه الدم؟ ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد روى ر. حيّا بن أبا عن ر. يوحنان من أين نعلم أن دم الحيوان المكرس لا يجعل الطعام عرضة للنجاسة؟ من الآية: "لا تأكله، على الأرض تسفكه" والتي تعلمنا أن الدم المسفوك كالماء يجعل الطعام عرضة للنجاسة، أما الدم الذي لم يسفك كالماء فلا يجعله كذلك. هل السائل الآخر "الماء" الموجود في المسلخ هو الذي يجعل اللحم عرضة للنجاسة؟ ولكن هذا غير ممكن أيضاً فقد قال ر. يوسي بن حنينا بأن السوائل الموجودة في المسلخ في ساحة الهيكل ليست طاهرة فحسب ولكنها لا تجعل أي شيء عرضة للنجاسة وعلاوة على ذلك فلا يمكنك القول بأن هذا النص يشير إلى الدم فقط لأنه يتحدث عن السوائل! ولذلك فيجب أن تقول بأن هذه الآية تثبت أن اللحم أصبح عرضة للنجاسة بسبب القدسيّة! ولكن ربما يجب تفسير الآية كما روى ر. يهودا باسم صموئيل! فلقد قال ر. يهودا باسم صموئيل: ربما تكون الإشارة إلى حالة بقرة مخصصة للكهنة كقربان سلام أُدخلت في غدير ماء. وذُبحت بعد ذلك مباشرة وكان الماء لا يزال يقطر منها وبذلك فقد أصبح اللحم عرضة للنجاسة بالطريقة العادية، أي بواسطة الماء! بل إنها تثبت من الجزء الأخير من الآية: "واللحم". والذي يهدف إلى شمول الخشب والبخور بأن كليهما يمكن أن يكون عرضة للنجاسة كالمواد الغذائية العادية. والآن، هل الخشب والبخور صالحان للأكل بحيث يكونان في حالة المواد الغذائية؟ لابد إذن أنها القدسية التي وضعتهما في خانة المواد الغذائية وجعلتهما عرضة للنجاسة. وبذلك فإن القدسية ستجعل المواد الغذائية عرضة للنجاسة في كل الحالات. والآن، إن سؤال ر. شمعون بن لاقيش هو: هل مبدأ القدسية فعال إلى درجة اعتبار الشيء غير مباح فقط وليس إلى درجة تمكينه من نقل النجاسة إلى الدرجتين الأولى والثانية، أم أن ليس هناك تمييز كهذا؟ يبقى السؤال دون إجابة.

مثلنا ٧: إذا ذبح شخص حيواناً يحتضر أي الحيوان المريض بشكل خطير إذ يخشى أن يكون الحيوان قد مات قبل اكتمال الذبح ولذلك فيجب التأكد باختبارات الحيوية المذكورة في النصّ من أن الحيوان كان لا يزال حياً إلى نهاية عملية الذبح. يقول ر. شمعون بن جامالئيل: الذبح غير مباح ما لم يحرك قائمته الأمامية وساقه الخلفية. ويقول ر. أليعازر: يكفي أن يتدفق الدم. قال ر. شمعون: إذا ذبح الشخص حيواناً يحتضر في الليل ووجد في وقت مبكر من صباح اليوم التالي أن جانبي الحلق مليئان بالدم فإن الذبح مباح لأن هذا يثبت أن الدم قد تدفق وهذا كاف وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر. ويقول الحاخامات: الذبح غير مباح ما لم يحرك إمّا قائمته الأمامية أو ساقه الخلفية، أو يحرك ذيله إلى الأمام والخلف. وهذا هو الاختبار فيما يتعلق بالحيوانات الكبيرة والصغيرة: المقصود بالحيوانات الكبيرة الثيران، وبالحيوانات الصغيرة الخراف والماعز. وإذا مدّ حيوان صغير قائمته الأماميّة في نهاية الذبح ولم يسحبها فإن الذبح غير مباح فهذا لم يكن سوى دليل على انتهاء حياته. ولا تنطبق هذه القواعد إلا على حالة الحيوان الذي يعتقد بأنه يحتضر. أما إذا اعتقد بأنه سليم فإن الذبح مباح حتى وإن لم يبد أيّاً من هذه العلامات.

جمارا: كيف نعلم أن الحيوان المحتضر الذي ذُبح يجوز أكله؟ ولكن لماذا تفترض أنه محرم؟ لأنّ الآية تقول: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها". أي أن بإمكانكم الأكل من الأشياء التي يمكن أن تعيش، وليس من الأشياء التي لا يمكن أن تعيش والحيوان المحتضر لا يمكن أن يعيش. إننا نعلمه من هنا بما أن القانون الإلهي يقول بأن أكل نبيلاه محرم فإن أكل الحيوان المحتضر مباح، فلو كنت ستقول بأن أكل الحيوان المحتضر محرم فيسأل: إذا كان محرماً وهو حيّ، فهل هناك شك بعد موته؟

ولكن ربما يشمل مصطلح نبيلاه الحيوان المحتضر! لا يمكن هذا، فلقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم التي هي طعام لكم فمن مسّ جثته نبيلاه يكون نجساً إلى المساء". أي أن القانون الإلهي أسماه نبيلاه عندما مات، أما عندما كان حيّاً فلم يسمّه نبيلاه. ولكنني لا أزال أرى أن مصطلح نبيلاه يشمل الحيوان المحتضر، أما إذا كان الحيوان لا يزال حياً فإن الذي يأكل منه يخالف قانوناً قاطعاً. وأما الذي يأكل منه بعد الموت فإنه يخالف تحريماً كذلك! بل يجب علينا أن نستنتجه من هنا. فبما أن القانون الإلهي يقول بأن "طريفاه" محرم الأكل فإن الحيوان المحتضر مباح. فلو قلت بأن الحيوان المحتضر محرم فيسأل: إذا كان الحيوان المحتضر والذي لا يعاني من ضعف جسدي فهل هناك شك حول طريفاه؟ ولكن ربما يشمل مصطلح طريفاه الحيوان المحتضر. ولقد حرّم طريفاه بوضوح ليعلمنا أن الشخص الذي يشارك في أكله يخالف قانوناً قطعياً وكذلك تحريماً! إذا كان الأمر كذلك فأين يحرم القانون الإلهي نبيلاه بشكل واضح؟ فإذا كان الشخص الذي يأكل من الحيوان الحيّ يخالف قانوناً قاطعاً وتحريماً، فهل هناك شكّ حول ما بعد الموت؟ ولكن ربما يشمل مصطلح نبيلاه طريفاه وكذلك الحيوان المحتضر، والقانون يقول بأن الشخص الذي يأكل من حيوان طريفاه محتضر بعد موته يخالف تحريمين وقانوناً قاطعاً واحداً! بل لنستنتجها من هنا. تقول الآية: "فأمّا شحم الميتة

نبيلاه وشحم المفترسة طريفاه فيستعمل لكل عمل لكن أكلاً لا تأكلون. وقال سيد: لأي غرض ذكر هذا؟ تقول التوراة: فليأت تحريم نبيلاه وليعزز تحريم الشحم، وليأت تحريم طريفاه وليعزز تحريم الشحم، وبذلك فإن الشخص الذي يأكل طريفاه يخالف تحريمين تحريم طريفاه وتحريم الشحم وكذلك الذي يأكل نبيلاه والآن، إذا كنت ستقول بأن مصطلح طريفاه يشمل الحيوان المحتضر فقد كان ينبغي للقانون الإلهي أن يقول: "وشحم نبيلاه يستخدم لأي عمل آخر" هذا الجزء من الآية ضروري حتى نعلم أن شحم نبيلاه لا يجعل الأشياء نجسة "وشحم طريفاه لا تأكلوه أكلاً". وكنت سأقول بأنه إذا كان تحريم طريفاه معزّزاً لتحريم الشحم، والحيوان ما زال حيّاً، فهل هناك سؤال عن هذا بعد الموت؟ وبهذا فإنّ نبيلاه في هذه الآية غير ضرورية، ولكن بما أن القانون الإلهي يذكر نبيلاه بوضوح في الآية فإن مصطلح طريفاه لا يشمل الحيوان المحتضر. وبذلك فإن الحيوان المحتضر يصبح مباحاً عندما يذبح، وشحم طريفاه محرم بتحريمين وكذلك شحم نبيلاه والتي تعني هنا الحيوان الذي مات موتاً طبيعياً وليس الذي مات بسبب خلل جسدي- اعترض مار ابن ر. آشي قائلاً: ربما يكون مصطلح نبيلاه شاملاً في الحقيقة للحيوان المحتضر.

وإذا سألت: لماذا يذكر القانون الإلهي إذن نبيلاه بوضوح؟ فسأجيب: إنه يشير إلى حالة نبيلاه لم تسبق باحتضار، كما في حالة الحيوان الذي قُطع فجأة إلى اثنين أي أنه مات على الفور ولم يكن هناك وقت يمكن أن يسمى فيه الحيوان محتضراً! حتى في تلك الحالة يستحيل أن يموت الحيوان دون أن يحتضر لفترة قصيرة قبل أن يقطع الجزء الأكبر. وإنما استطيع أن أجادل هكذا: إذا كان الأمر أن الحيوان المحتضر يحرم عندما يذبح فكان ينبغي للآية أن تقول: "وشحم نبيلاه وطريفاه". لماذا تكررت كلمة "شحم"؟ لتعلمنا: أنه ليس هناك فرق بين الشحم واللحم فكلاهما يحرم أكله وهناك تحريمان، فقد علمنا أن تحريم طريفاه إنما ذكر ليعزز تحريم الشحم في هذه الحالة طريفاه. وأن هناك حالة أخرى يتم التمييز فيها بين الشحم واللحم. وفي حالة الحيوان المحتضر الشحم فقط هو المحرم وأما اللحم فلا.

بل يمكننا أن نشتق القاعدة القائلة بأن أكل لحم الحيوان المحتضر مباح بعد ذبحه من التالي: لقد جاء في الكتاب: "آه يا سيد الرب ها هي نفسي لم تتنجس ومن صباي إلى الآن لم آكل ميتة نبيلاه ولا فريسة طريفاه ولا دخل فمي لحم نجسٌ. ولقد فُسِّرت هكذا: "ها هي نفسي لم تتنجس" لأنني لم أسمح للأفكار النجسة أن تدخل رأسي خلال النهار حتى لا تقود إلى النجاسة في الليل. "ومن صباي إلى الآن لم آكل نبيلاه أو طريفاه" لأنني لم آكل لحم حيوان قيل عنه، "اذبحه! اذبحه! أي لحم حيوان محتضر ذبح على عجلة، إذ لا يمكن لحزقيال أن يقصد لحم نبيلاه عادي لأنّ التوراة تحرم هذا بصورة واضحة.. "ولا دخل فمي لحم نجس أي أني لم آكل لحم حيوان قال الحاخام أنه مباح. يشوب الشك حالة الحيوان الذي أعلن الربيون أنه مباح بعد فترة من الوقت. وقد روي عن ر. نتان أن معنى هذا. إنني لم آكل قطّ من الحيوان الذي لم يُخرَجْ منه نصيبالكهنة من الساعد والفكين والكرش. فإذا قلت إن

لحم الحيوان المحتضر الذي ذُبح مباح أكله ففي هذا يكون تفوق حزقيال بأنه امتنع عن أكله حتى وهو مباح أما إذا قلت بأنه محرّم فأين يكمن تفوق حزقيال؟

ماذا نسمي "الحيوان المحتضر"؟ قال ر. يهودا باسم راب: إذا تم توقيفه ولم يستطع البقاء واقفاً فإن هذه علامة على أنه يحتضر. قال ر. حنينا بن شيليميا باسم راب: والأمر كذلك حتى وإن كان باستطاعته عضّ قطع الخشب ومع ذلك فهو يعتبر محتضراً لأنه لا يستطيع الاستمرار في الوقوف. قال رامي بن حزقيال: حتى وإن كان باستطاعته عض جذوع الأشجار. هذه هي الرواية التي علّمت في سورا في فومبديتا- سورا وفومبديتا: اسم مكانين في بابل القديمة حيث كانت تقع أشهر المدارس اليهودية لتفسير التوراة والتعليم التلمودي- كما يلي: من تسمي "حيواناً محتضراً"؟ قال ر. يهودا باسم راب: إذا تم توقيفه ولم يستطع البقاء واقفاً فإن هذه علامة على أنه يحتضر حتى وإن كان باستطاعته عض قطع الخشب. قال رامي بن حزقيال: حتى وإن كان باستطاعته عضّ جذوع الأشجار.

قابل صموئيل ذات مرة تلاميذ راب وسألهم: "ماذا علمكم راب عن علامات الحيوان المحتضر؟ فأجابوا: هذا ما قاله راب: "إذا ثغا أو أخرج أو حرك أذنه فإنّ هذه علامات كافية على الحيوية". وإذ ذاك قال: "هل يشترط أبا تحريك الأذن بالفعل؟ يدل تحريك الأذن على درجة كبيرة جداً من الحيوية لا يمكن توقعها من حيوان محتضر- إنني أرى أن أي حركة يقوم بها الحيوان شريطة أن لا تدل على انتهاء حياته علامة كافية على الحيوية وما هي الحركات التي تدل على انتهاء حياته؟

قال ر. عنان: لقد أوضحها لي مار صموئيل هكذا: إذا كانت قائمته الأمامية منحنية ومدها إلى الأمام فإن هذه علامة تدل على انتهاء الحياة، أما إذا كانت قائمته الأمامية ممدودة إلى الأمام وحناها فإن هذه علامة لا تدل على انتهاء الحياة. ولكن ماذا يعلمنا؟ لقد تعلمناه في السابق: إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية في نهاية الذبح ولم يسحبها فإنه غير مباح لأن هذا ليس سوى مؤشر على انتهاء حياته.

إذن فإذا سحب قائمته الأمامية فإنه مباح، أليس كذلك؟ لا، فإنني أستنتج من هذه المشنا أنه لا يكون مباحاً إلا إذا كانت قائمته الأمامية محنية ومدّها إلى الأمام ثم حناها مرة أخرى وليس إذا كانت ممدودة في البداية وحناها فقط. إذن فهو يعلمنا أن هذه الأخيرة علامة كافية للدلالة على الحيوية. أثير اعتراض. لقد علمنا: قال ر. يوسي: لقد اعتاد ر. مئير أن يقول بأن ثغاء الحيوان خلال ذبحه ليس علامة على الحيوية. وروى ر. أليعازر ابن ر. يوسي عن ر. يوسي: حتى وإن أخرج أو حرك ذيله للأمام والخلف فإن هذا ليس علامة على الحيوية. أليس هناك تناقض فيما يتعلق بالإخراج وكذلك بالثغاء؟ ليس هناك تناقض فيما يتعلق بالثغاء ففي الحالة الأولى- إذ إنّ الثغاء بصوت عال أو الإخراج بقوة يعدان علامتين كافيتين للدلالة على الحيوية وفقاً لراب- كان الصوت مرتفعاً، أما في الحالة الأخرى فقد كان الصوت خافتاً وكذلك أيضاً فيما يتعلق بالإخراج. ففي إحدى الحالتين كان إخراج البراز قوياً.

قال ر. حسدا: لقد رُوي أن المؤشرات على الحيوية التي اشترطها الربانيون يجب أن تحدث في نهاية الذبح. ولكنني أقول بأن "نهاية الذبح" يعني في الحقيقة منتصف الذبح. وهكذا فإنها تستثني المؤشرات التي تحدث في بداية الذبح فقط، وفي هذه الحالة لا يكون الذبح مباحاً لأن الحيوان يكون قد مات قبل انتهاء عملية الذبح، أضاف ر. حسدا: من أين أعلم هذا؟ من هذه المشنا التي تعلمناها: إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإنه غير مباح. والآن، متى يفعل هذا؟ هل يمكنني القول: في بداية الذبح؟ وكم المدة التي يجب أن يعيشها إذن؟ يجب أن نقول إذن أنه فعل هذا في منتصف الذبح. وإذ ذلك قال له رابا: إنني أرى في الواقع أن عليه فعل هذا في نهاية الذبح، لأنني أعتقد أنه يكون قد مات في وقت سابق إن لم يفعله في نهاية الذبح.

قال ر. نحمان بن اسحق: يمكن لمؤشرات الحيوية التي اشترطها الربيون أن تحدث في بداية الذبح. وأضاف ر. نحمان بن إسحق: من أين أعلم هذا؟ من هذه المشنا التي تعلمناها: قال ر. شمعون: إذا ذبح الشخص حيواناً يحتضر في الليل ثم وجد في وقت مبكر من صباح اليوم التالي أن جانبي حلقه مليئان بالدم فإنه مباح لأن هذا يثبت أن الدم قد تدفق، وهذا كاف وفقاً للـ ر. أليعازر. وقد أوضح صموئيل أن المشنا تشير إلى جانبي الحلق. إذا قلت إن مؤشرات الحيوية قد تحدث في بداية الذبح فهذا حسن. أما إذا قلت إنه يجب أن تحدث في نهاية الذبح فلماذا يكون الذبح مباحاً إذن؟ فقد يكون الدم قد تدفق في بداية الذبح فقط وهذا سيكون مؤشراً كافياً على الحيوية! ولكن ربما يشير تدفق الدم إلى درجة أعظم من الحيوية! ولهذا يقال بأن تدفق الدم كاف حتى وإن حصل في بداية الذبح، أما المؤشرات الأخرى فيجب أن تحدث إما في منتصف عملية الذبح، أو في نهايتها، ولكن هل هو أعظم؟ ألم نتعلم: يقول ر. أليعازر: إن تدفق الدم كاف؟ إنه درجة من الحيوية أقل مما يشترط ربان جامالئيل الذي يشترط حركة القائمة الأمامية والساق الخلفية. ومن الجدير ملاحظة أن صاحب وجهة النظر في هذا النص من **المشنا** هو ر. شمعون بن جامالئيل وليس ربان جامالئيل، ولكن أكثر مما يشترط الربيون. قال رابينا: أخبرني ساما بن حلفيا بأن والد بار أبوبرام ويقول آخرون: أخ بار أبوبرام طرح هذا السؤال: ولكن هل تدفق الدم أكثر مما يشترط الربيون؟ ألا تقول المشنا: يقول الحاخامات الذبح غير مباح ما لم يحرك إما قائمته الأمامية أو ساقه الخلفية؟ مع من يتجادل الحاخامات؟ مع ر. شمعون بن جامالئيل؟ كان ينبغي لهم أن يقولوا إذن: "إذا حرك فقط". تدل كلمة "ما لم" على أنّ الشرط المطلوب أكثر صرامة من ذاك المذكور في النص السابق. فإذا كان الربيون أقل صرامة من ر. جامالئيل لكانو قالوا: "وإذا حرك فقط... إلخ من الواضح إذن أنهم يتجادلون مع ر. أليعازر. وإذا قلت إن تدفق الدم أعظم مما اشترطه الربيون فلماذا يقولون ما لم؟ كانوا سيقولون: "فقط إذا". قال رابا: إن المؤشرات على الحيوية التي اشترطها الربيون يجب أن تحدث في نهاية الذبح. أي أن على الحيوان أن يصارع ويبدي علامات الحيوية حتى بعد أن ينتهي الذبح، وأضاف رابا: من أين أعلم هذا؟ من البرايتا التالية التي

تعلمناها: لقد جاء في الكتاب "متى ولد بقر أو غنم أو معزى يكون سبعة أيام تحت أمه. "أو غنم" هذا يستثنيالمهجّن، "أو معزى" هذا يستثني الماعز الذي يشبه الحمل. "ولد" هذا يستثني الذي أخرج من الجانب أي عن طريق عملية قيصرية. "يكون سبعة أيام" هذا يستثني الحيوانات الصغيرة جداً. "تحت أمه" هذا يستثني اليتيم. ما المقصود "باليتيم"؟ هل المقصود هو أن الأم أنجبت صغيرها وماتت بعد هذا مباشرة؟ هل يجب إذن أن تعيش إلى الأبد! أم هل ماتت الأم بعد ولادةصغيرها مباشرة؟ ولكن هذا سيكون مستثنى من "ولد". لا يمكن أن يكون المعنى إلا أن أحدهما مات عندما ولد الآخر. والآن إذا قلت بأن على الأم أن تبدي علامات الحياة بعد الولادة، فمن الضروري إذن أن تكون هناك آية لاستثناء حالة اليتيم هذه. أما إذا قلت بأنها لا تحتاج لإظهار علامات الحياة بعد الولادةفلماذا تكون هناك آية لاستثناء هذه الحالة؟ إنها مستثناة من كلمة: "ولد"!.

قال رابا: إن القانون كما هو وارد في البرايتا التالية: "إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإن الذبح غير مباح أما إذا سحبها فإنه مباح. لا تنطبق هذه القواعد إلا على القائمة الأمامية، أما فيما يتعلق بالساق الخلفية فإن القاعدة تقول بأنه سواء مدّها إلى الأمام ولم يحنها أو حناها فإن الذبح مباح. وعلاوة على ذلك فكل هذا لا ينطبق إلا على الحيوانات الصغيرة، أما فيما يتعلق بالحيوانات الكبيرة فإن القاعدة تقول بأن الذبح مباح سواء كانت القائمة الأمامية أو الساق الخلفية، سواءً مدها إلى الأمام ولم يحنها أو حناها. أما فيما يتعلق بالطير فإن مجرد نفضه لجناحيه أو خفقه لذيله علامة كافية على الحيوية. ماذا يعلمنا رابا؟ إن كل هذه القواعد متضمنة في المشنا: إذا مدّ حيوان صغير قائمته الأمامية ولم يسحبها فإنه غير مباح، لأن هذا ليس سوى مؤشر على انتهاء حياته. من الواضح الآن أن هذا ينطبق على القائمة الأمامية وليس على الساق الخلفية، على الحيوان الصغير وليس على الحيوان الكبير! كان من الضروري أن يعلمها فيما يتعلق بالطير فهو غير مذكور في المشنا

مشنا ٨: إذا ذبح رجل حيواناً لوثني فإن الذبح مباح ويعتبره ر. أليعازر غير مباح فليس هناك شك في أن الوثني ينوي استخدامه لأغراض وثنية. قال ر. أليعازر: حتى وإن ذبح شخص حيواناً بنية أن يأكل الوثني من الحجاب الحاجز– وهو جزء غير مهم من الحيوانات لا يتم استهلاكه عادة، بينما سيأكل اليهودي بقية الحيوان– فإن الذبح غير مباح لأن أفكار الوثني تكون موجهة عادة للوثنية. فصاح ر. يوسي: ألا يوجد جدل قوي هنا؟ ففي حالة الحيوانات المكرسة، والتي تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة، من المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يؤدي الخدمة وبذلك فإن نية المالك أو المُقدِّم غير الشرعية لا تجعل القربان غير مباح ما دامت نية الشخص الذي يقوم بعملية الذبح صحيحة، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة والتي لا يمكن للنية غير الشرعية أن تجعلها غير مباحة، فإلى أي درجة سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط!

جمارا: يقبل هؤلاء التنائيم وجهة نظر ر. أليعازر ابن ر. يوسي، فلقد علمنا: يقول ر. أليعازر بن يوسي: لقد أخبرت بأن المالك قد يجعل القربان بيجول. أي أن بإمكان المالك الذي يؤدي لـه الكـاهن القربان أن يفسد القربان بنيته غير الشرعية، أما التناي الأول فيرى أنه لا يصبح غيـر مبـاح إلا إذا سمعنا الوثني يعبّر عن نيته الوثنية فيما يتعلق بالحيوان وليس بخلاف ذلك لأننا لا نقول بـأن أفكـار الوثني موجهة دائماً للوثنية. أما ر. أليعازر فيرى أنه غير مباح حتى وإن لم نسمعه يعبّر عـن نيـة الوثنية لأننا نقول بأن أفكار الوثني موجهة دائماً نحو الوثنية. ويأتي ر. يوسي ليقول بأنه لا يصبح غير مباح حتى وإن سمعناه يعبر عن نيته الوثنية لأننا لا نرى أن نية الشخص غير الشرعية لا تؤثر على أفعال شخص آخر. أي أن النية غير الشرعية للذي يقوم بالفعل هي التي تؤثر على شرعيته فقط.

ووفقاً لرواية أخرى فإن التناي الأول ور. أليعازر يختلفون حتى على الحالة التي نسـمعه فيهـا الوثني يُعبّر عن نية وثنية فيما يتعلق بالحيوان. ويرى التناي الأول أن وجهة النظر القائلة بأن النيـة غير الشرعية لشخص ما قد تؤثر على أفعال غيره لا تنطبق إلا فيما يتعلق بالأفعال التي تؤدى داخـل الهيكل وليس بالتي تؤدّى خارجه. ولا نستطيع أن نستخلص نتيجة عن الأفعال التي تؤدّى في الخارج من الأفعال التي تؤدّى في الداخل. أمّا ر. أليعازر فيرى أن بإمكاننا استخلاص هـذه النتيجـة عـن الأعمال الخارجية من الأعمال الداخلية. ويأتي ر. يوسي ويقول بأننا لا نرى أن النية السيئة لشخص ما تؤثر على الأعمال التي يؤديها آخر لو كان ذلك داخل الهيكل.

لقد قيل: إذا ذبح شخص بنية عبّر عنها خلال الذبح رش الدم أو حرق الشحم للأوثان، يقـول ر. يوحنان: يحرم الحيوان لكلّ الغايات. ويقول ريش لاقيش، إنه مباح. "يقول ر. يوحنان بأنه محرّم" لأنه يقبل المبدأ القائل: "للنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى فيما يتعلق بالوثنية، إذ يجب أن نُجري مماثلة بين الأعمال المؤدّاة في الداخل والأعمال المؤدّاة في الخارج. ويقول ريش لاقيش: إنه مباح لأنه لا يقبل المبدأ "للنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى فيما يتعلق بالوثنية إذ يجب أن لا نجري مماثلة بين الأعمال المؤدّاة في الـداخل والأعمـال المؤدّاة في الخارج". وإنهم متمسكون بآرائهم فقد روي أيضاً: إذا ذبح رجل قربان تحت اسمه وبنيّـة عبّر عنها خلال الذبح لرش الدم تحت اسم قربان آخر، فإن ر. يوحنان يقول بأنه ليس مباحاً، أما ريش لاقيش فيقول: إنه مباح. "يقول ر. يوحنان إنه غير مباح" لأنه يقبل المبدأ القائل: "للنية غير الشـرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر على عمل آخر حتى في هذه الحالة لأننا نشتقه من حالة "بيجـول". أي فاسدا. يعتبر القربان بيجول فاسداً إذا نوى الكاهن الذي يؤدي الصلوات خـلال أدائـه واحـدة مـن الصلوات الأربع الرئيسية أن يؤدي صلاة أخرى. أو أكل لحم القربان في وقت غير مناسب ووفقاً للـ ر. يوحنان فإن أي نية يعبر عنها في مثل هذه الطريقة يكون لها تأثير على القربان"ويقول ريش لاقيش بأنه مباح" لأنه لا يوافق على المبدأ القائل: "للنية غير الشرعية المعبر عنها خلال عمل ما أثر علـى عمل آخر، إذ لا يمكن أن نشتقه من حالة بيجول. وقد كان من الضروري رواية كلا الخلافـين. فلـو

روي هذا الخلاف– الذي يتعلق بذبح حيوان بنية رش الدم للأوثان– فقط لقلت بأن ريش لاقيش لا يتمسك بوجهة نظره إلا هنا لأنه لا ينبغي لنا أن نستخلص نتائج عن أعمال تؤدى في الخارج من أعمال تؤدّى في الداخل. أما عندما يكون كلّ منهما عملاً يؤدى في الداخل فإنه دون شك سيتفق مع ر. يوحنان في أننا نشتق واحداً من الآخر. وإذا روي الخلاف الآخر– المتعلق بذبح قربان الخطيئة بنيّة رش الدم تحت اسم قربان آخر– فقط لقلت بأن ر. يوحنان لا يتمسك بوجهة نظره إلا هنا أما في هذه الحالة فإنه دون شكّ سيتفق مع ريش لاقيش. ولذلك كان من الضروري أن نروي الخلافين.

أثار ر. شيشت اعتراضاً. لقد تعلمنا: صاح ر. يوسي: ألا يوجد هنا جدل قوي؟ ففي حالة الحيوانات المكرسة، والتي تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة، من المعروف أن كل شيء يعتمد على نية الشخص الذي يؤدي العمل فقط، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة التي لا تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة. فكم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط! والآن، ما المقصود بالجزم بأنّ النيّة غير الشرعية لا تجعل الحيوانات غير المكرسة غير مباحة؟ هل المقصود هو أنها لا تجعلها غير مباحة بأية طريقة؟ إذن كيف يمكن لتحريم الأشياء المذبوحة للأوثان أن يكون فعّالاً إذا كانت نية الذبح للأوثان لا تترتب عليها أية نتائج؟ واضح أن المقصود هو النية غير الشرعية التي عبر عنها الشخص خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر، وتُفسر المشنا هكذا، إذا كانت النية غير الشرعية التي يعبّر عنها خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر تجعل الحيوانات غير المكرسة غير مباحة، فمن المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يقوم بالعمل، فما بالك بحالة الحيوانات غير المكرسة التي لا تجعلها النية غير الشرعية المعبّر عنها خلال عمل ما فيما يتعلق بعمل آخر غير مباحة. إذ كم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط! إن الجزم فيما يتعلق بالعمل المؤدّى في الداخل الحيوانات المكرسة يتناقض مع ريش لاقيش لأن **المشنا** تجزم بأن أية نية غير شرعية فيما يتعلق بالقرابين تجعلها غير مباحة. والجزم المتعلق بالعمل المؤدى في الخارج الحيوانات غير المكرسة يتناقض مع ر. يوحنان؛ لأن **المشنا** تذكر أن النية غير الشرعية التي يعبر عنها فيما يتعلق بعمل ما أثناء القيام بعمل آخر في حالة الحيوانات غير المكرسة لا تجعلها غير مباحة. ومع ذلك فأنا أرى أن الجزم فيما يتعلق بالعمل الذي يؤدي في الداخل لا يشكل صعوبة حقيقية بالنسبة لريش لاقيش إذ إنه عبر عن وجهة نظره الأولى قبل أن يتعلم تفسير المشنا من سيده ور. يوحنان، أما الأخرى فبعد أن تعلمها من ر. يوحنان. ولكن الجزم المتعلق بالعمل المؤدّى في الخارج يتناقض بوضوح مع ر. يوحنان! وبعد أن أثار هذا الاعتراض أجاب ر. شيشت عليه هكذا: تشير هذه المشنا إلى الأعمال الأربعة الرئيسية– عند تقديم كل قربان وهي الذبح، وتلقي الدم، وحمله على المذبح، ورشه عليه وإذا نوى الكاهن حلال أيّ من هذه الأعمال أن يأكل لحم القربان في وقت غير مناسب فإن القربان بيجول راشي، أما وفقاً للـ ر. جيرشوم ورشبا وآخرين فإن المعنى هو: إذا نوى أن يؤدي أحد الأعمال التالية في غير وقته فإن

القربان بيجول: تقبل الدم، أو حمله إلى المذبح، أو رشه، أو حرق الشحم- ويجب قراءة النص كما يلي: إذا عبر الشخص عن نية غير شرعية بأكل لحم القربان بعد الوقت المناسب. أثناء تأدية أيّ من الأعمال الأربعة فإنها تجعلها غير مباحة، ومن المعروف أن كل شيء يعتمد فقط على نية الشخص الذي يقوم بالعمل. فما بالك إذن بحالة الحيوانات غير المكرسة والتي لا تجعلها النية غير الشرعية غير مباحة إلا إذا عبّر عنها أثناء القيام بأحد العملين الذبح ورش الدم. فكم سيعتمد كل شيء على نية الشخص الذي يذبح فقط!.

رويت البرايتا التالية لتدعم رأي ر. يوحنان، إذا ذبح شخص يهودي حيواناً بنية مُعبّر عنها خلال الذبح رش الدم أو حرق الشحم للأوثان فإنه يُعتبر كقربان للميت ومحرّم لكل الغايات. أما إذا ذبحه ثمّ عبّر عن نيته بعد ذلك- لقد كانت هذه حالة حقيقية حدثت في قيصارية ولم يبد الربيون أي رأي فيما يتعلق بها، لا بتحريمها ولا بإباحتها. أوضح ر. حسدا: إنهم لم يحرموها احتراماً لوجهة نظر الربيين، ولم يُحلّوها احتراماً لوجهة نظر ر. أليعازر لأنه يرى أن أفكار الوثني، وكذلك اليهودي الذي يذبح للأوثان موجهة دائماً للوثنية. ولكن كيف تعلم هذا؟ ربما تمسك الربيون بوجهة نظرهم في هذه المشنا فقط لأننا لم نسمع الوثنيين يعبّرون عن أية نية على الإطلاق. أما هنا فبما أننا قد سمعناهم يعبرون عن نيتهم بعد الذبح فإن الربيين أيضاً سيعترفون بأنه غير مباح لأن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر في أن الذبح كان موجهاً للأوثان دون أي شك من البداية. أو بإمكانك أن تجادل هكذا: ربما لا يتمسك ر. أليعازر بوجهة نظره إلا في هذه المشنا لأنها تتعامل مع وثني، وهو يرى أن أفكار الوثني موجهة دائماً للوثنية. أما هنا فبما أننا نتعامل مع يهودي فليس من الصواب القول بأن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر فيه من البداية فليس من المحتم أن هذه النية كانت موجودة طوال الوقت لمجرد أنه عبّر عنها بعد انتهاء الذبح، قال ر. شيربي: فسرها هكذا: إنهم لم يُحلّوها احتراماً لوجهة نظر ر. شمعون بن جامالئيل. أية جملة للـ ر. شمعون بن جامالئيل تقصد؟ هل يمكن أن أقول بأنها جملته المتعلقة بالطلاق؟ فلقد تعلمنا: إذا قال رجل بصحة جيدة: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" فإنّه يسخر منها. ولا يكون هناك طلاق حتى وإن أعطيت الوثيقة للزوجة إذ ليس هناك تعليمات تأمر بإعطائها لها. أما في حالة الشخص المريض بشكل خطير فإن الطلاق سيقع بمجرد قوله. "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" دون أن يضيف "وأعطوها لها". وقد حدث بالفعل أن رجلاً بصحة جيدة قال: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي"، ثم صعد على الفور إلى السطح وسقط عنه ومات، ولكن وثيقة الطلاق كانت قد كُتبت وأُعطيت للزوجة قبل وقوع الموت، فحكم ر. شمعون بن جامالئيل: إذا رمى نفسه للأسفل فإن الطلاق يقع أما إذا كانت الريح قد دفعته إلى الأسفل فإن الطلاق لا يقع. ثم تلا هذا الجدل: ألا تعارض الحالة المذكورة القاعدة؟ وكانت الإجابة هناك حذف في النص ويجب أن يكون هكذا، إذا أثبت فعله الأخير أنه كان يفكر بهذا منذ البداية فإن الطلاق يقع. وقد حدث بالفعل أن رجلاً بصحة جيدة قال: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" ثم صعد على الفور

إلى السطح وسقط عنه ومات، فحكم ر. شمعون بن جامالئيل: إذا رمى نفسه للأسفل فإن الطـلاق يقع أما إذا دفعته الريح إلى الأسفل فإن الطلاق لا يقع! وهذا يثبت أن ر. شمعون بن جامالئيل يرى أن ما يقوم به الشخص من عمل يدل على ما يفكّر فيه، ربما تكون هذه الحالة مختلفـة لأنـه قـال بالفعل: "اكتبوا وثيقة الطلاق" وقد يُستخلص من هذا أنه أراد لوثيقة الطلاق أن تعطى لزوجته بحيث كانت هذه النية موجودة لديه عندما أعطى الأوامر بكتابة وثيقة الطلاق. أما في حالة الوثنية فليس هناك نتيجة يمكن استنتاجها من التصرف الذي قام به الشخص مسبقاً قال رابينا: بل إنه كان احتراماً لوجهة نظر ر. شمعون بن جامالئيل في هذه الحالة، فلقد علّمنا: إذا كتب شخص أملاكه لآخر، وكان فيها عبيد، وقال الآخر: "أنا لا أريدهم" فإن بإمكان العبيد أكل تيروماه لأن التنـازل فعـال حتـى وإن اعترض المتنازل له وبذلك فإن العبيد يصبحون أعضاء في أسرة الكاهن ويجوز لهم أكل تيروماه وإذا كان سيدهم الثاني المتنازل له كاهناً.

يقول ر. شمعون بن جامالئيل: وحالما يقول ذاك الشخص المتنازل له: "أنا لا أريدهم" يصبح الورثة على الفور مالكين لهم ولا يأكل العبيد تيروماه إذا كان الورثة غير كهنة. ثم تلا هذا الجـدل: هل سيعتبر التناي الأول المتنازل له المالك الشرعي حتى إن وقف واعترض؟ بالتأكيد لا، وعندها أوضح رابا: ويقول البعض: ر. يوحنان إذا عارض المتنازل له من البداية يتفق الجميع على أنّه لم يتملكهم، وكذلك إذا ظلّ صامتاً في البداية أما إذا اعترض فيما بعد فيتفق الجميع على أنه يتملكهم. إن الخلاف لا ينشأ إلا إذا نقل المتنازل الأملاك إلى المتنازل عنه بواسطة طرف ثالث أي أن صك التنازل سلّم إلى طرف ثالث ليوافق عليه بحضور المتنازل له، وبقي المتنازل له صامتاً في البداية ثمّ اعترض. يرى التناي الأول أنه تملكهم بصمته، وأن اعتراضه اللاحق يدلّ على أنه غيّر رأيه. أما ر. شمعون بن جامالئيل فيرى أن فعله الأخير يثبت ما كان يفكر فيها من البداية أي أن لا نية لديه لقبول العبيد. وأن سبب عدم إفصاحه عن رفضه من البداية هو، دون شكّ، أنه قال لنفسه: "لمـاذا أرفضهم قبل أن يصبحوا ملكاً لي؟ ".

وقال ر. يهودا باسم صموئيل بأن الـ هالاخاه تتفق مع رأي ر. يوسي. أن كل شيء يعتمد على نية الشخص الذي يذبح، وأن نية المالك ليس لها أيّ تأثير على الذبح.

أتى بعض العرب إلى صقونيا- مكان بالقرب من فومبيديتا- ذات مرة وأعطوا الجزارين اليهـود بعض الكباش قائلين: "سيكون الدم والشحم لنا، وسيكون الجلد واللحم لكم". فأرسل ر. طوبي إلـى ر. يوسف يسأله: "ما الحكم في حالة كهذه؟ " فأجابه قائلاً: "هكذا قال ر. يهودا باسم صموئيل، إن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. يوسي". أي يمكن أكل الكباش لأن نية المالكين للعرب لا تؤثّر على الذبح سأل ر. آحا ابن ر. أويا ر. أشي: وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر، الذي يرى أنه إذا كانت قطعة صغيرة جداً من الحيوان تعود إلى الوثني فإن الحيوان محرم بأكمله بسبب الأفكار الوثنية للمالك، ماذا سيكون الحكم لو أعطى وثني زوزاً لجزار يهوديّ حتى يأخذ لحماً من الحيوان الذي سيذبحه اليهودي؟ فأجاب: علينا

أن ننظر في الحالة، فإذا كان الوثني رجلاً قوياً لا يستطيع اليهودي دفعه بإرجاع زوزه فإن الحيوان محرّم لأن الوثني مهتم بالحيوان إلى درجة أنه دفع فيه زوزاً. أما إذا لم يكن رجلاً قوياً فبإمكان اليهودي أن يقول له: احبط رأسك في الجبل!

مشنا ٩: إذا ذبح شخص حيواناً كقربان "باسم الجبال أو التلال، أو البحار، أو الأنهار، أو الصحارى فإن ذبحه غير مباح. وإذا حمل شخصان سكيناً واحدةً وذبحا حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح.

جمارا: إنّه غير مباح فقط ولكنه لا يعتبر كقربان الميت فحينها لن يكون غير مباح فحسب وإنما محرم الاستخدام لكل الأغراض. انظر عوداه زراه. سأوضح لكم تناقضاً لقد علمنا: إذا ذبح الرجل حيواناً كقربان للجبال أو التلال أو البحار، أو الأنهار أو الصحاري أو للشمس أو لدودة صغيرة فإنه كقربان الميت! أوضح أبايه، إن هذه ليست صعوبة. فهنا في هذه المشنا أعلن أنه قربان للجبل نفسه- لا يمكن اعتبار الجبال والأشياء غير العاقلة الأخرى في الطبيعة أوثاناً وفقاً للتثنية ١٧: ٢. ولذلك فإن القرابين الموجهة إليها ليست للأوثان، وبهذا فإن استخدام الحيوان غير محرّم. ومع ذلك فإن أكله محرّم لأن المظهر يدلّ على عبادة الأوثان. أما هنا فقد أعلن أنه قربان لآلهة الجبل أي لروح أو ملاك الجبل... الخ. وهذه وثنية حقيقية ولذلك يحرم الحيوان المذبوح على الإطلاق. وهناك بالفعل دعم لوجهة النظر هذه فلقد ذكروا جميعاً مقرونين "ميخائيل الوزير الكبير" وهذا يعني أن روح الجبل أو إلهه هو المقصود بالعبادة كما هو الأمر في حالة ميخائيل. هذا مقنع. قال ر. هونا: إذا كان حيوان جاره ممدداً أمام وثن فإنه يصبح محرّماً حالما يقطع أحد عضوي الحلق. من الواضح أنه يتفق مع القول الذي رواه عُلا باسم ر. يوحنان: على الرغم من أن الربيين أعلنوا أن الشخص الذي يركع لحيوان جاره لا يجعله محرماً، فإنه يجعله محرماً إذا قام بأي فعل كصبّ النبيذ بين قرنيه من عبادة الأوثان.

أثار ر. نحمان اعتراضاً ضدّ ر. هونا. لقد علّمنا: إذا ذبح شخص يوم السبت غير متعمد قربان خارج ساحة الهيكل كقربان لوثني فعليه ثلاثة قرابين أ لانتهاك حرمة السبت. و ب لذبح حيوان مخصص للكهنة خارج الهيكل، و ج للذبح لوثني. والآن، إذا قلت إنه يجعله محرماً حال قطعه أحد العضوين فليس عليه شيء بسبب الذبح في الخارج فهو كمن قطع الأرض؟ أجاب ر. فافا: إننا نتعامل هنا مع قربان خطيئة من الطيور، ولذلك فإن كل التحريمات تجتمع في وقت واحد؛ لأن قطع عضو واحد خارج الحرم في حالة قربان الخطيئة من الطير يجعل الشخص مسؤولاً قانونياً عن فعله، ولذلك فإنّ كل التحريمات تجتمع في وقت واحد، أي بعد قطع العضو الأول. ولكن دعنا ننظر! لقد اعتمد ر. هونا في جملته على وجهة نظر عُلا، أليس كذلك؟ "إن عُلا يشير إلى أيّ فعل مهما كان تافهاً! وليس بالضرورة إلى قطع عضو كامل ولذلك فإن التحريم بسبب الوثنية يؤثر قبل التحريمات الأخرى ثم يأتي التحريم بسبب الذبح خارج الحرم بل افترض أنه لم يعلن نيته بعبادة الوثن إلا بعد انتهاء الذبح عندما

تجمعت كل التحريمات، ولذلك فلا يجب قصر البرايتا على قربان الخطيئة من الطيور إذن يمكن أن تشير إلى قربان الخطيئة من الماشية. إذا كان الأمر كذلك فلماذا "قرابين الخطيئة فقط؟ كان يمكن أن تتعامل مع أي نوع من القرابين! إذا نوى الذابح عبادة الأوثان بعد انتهاء الذبح فقط فلماذا قصر التناي حالته على قربان ال والذي يتميز بأنه لا يعود للذابح أي المقدّم وإنما للكاهن؟ وقد كان بإمكانه أن يتعامل مع أي قربان حتى مع قربان السلام الذي يعود للمقدّم ومع ذلك يكون مسؤولاً بسبب ثلاثة أشياء لأنه لم ينوِ عبادة الأوثان إلا بعد انتهاء الذبح أي عندما تجمعت التحريمات الثلاثة في وقت واحد. وبما أن التناي قد قصر الحالة على قرابين ال فمن الواضح أن الذابح نوى أن يعبد الأوثان من بداية الذبح. أما سبب تعرضه للتحريمات الثلاث فهو أنه لا يستطيع أن يجعل حيوان شخص آخر محرماً بسبب نيته الوثنية أي قربان ال الذي هو للكاهن بفعل القليل وإنما يجب أن يكون فعلاً تاماً. وهكذا فإن البرايتا تتناقض مع وجهة نظر ر. هونا الذي يرى أن أقل عمل وثني كقطع عضو واحد يجعل حيوان الآخر محرّماً قال مار زوطرا باسم ر. فافا: بل إننا نتعامل مع حالة بتر فيها نصف القصبة الهوائية من قربان خطيئة من الطيور، وهذا الشخص لم يفعل شيئاً سوى إضافة جرح صغير بها أكمل به الذبح. وعلى الرغم من أنه جرح صغير إلا أنه يعتبر بمثابة ذبح كامل.

والآن تجتمع كل التحريمات في وقت واحد.

قال ر. فافا: لو لم يذكر ر. هونا "عضواً واحداً" بالتحديد لما شكلت البرايتا السابقة التي تتحدث عن "قرابين الخطيئة" أية صعوبة، لأن كلمة "فعل" التي استخدمها عُلا قد تعني عملاً كاملاً في عبادة الأوثان. أي الذبح الكامل. وبما أن ر. هونا يذكر "عضواً واحداً" بالتحديد وهو فعل غير مكتمل ويستند إلى وجهة نظر عُلا فمن الواضح أن عُلا يشير إلى أقل فعل في عبادة الأصنام.

ثم قال ر. فافا: لو لم يقل ر. هونا: "حيوان جاره" لما شكّلت البرايتا السابقة التي تتحدث عن "قرابين الخطيئة" أية صعوبة. لماذا؟ لأن الرجل لا يستطيع أن يجعل أي شيء محرماً إلا ذاك الذي يملكه، وليس الذي يملكه الآخرون. وقربان الخطية للكاهن باستثناء المغفرة التي يتلقاها الشخص من ذبحه.

تذكرة نعاص ذكر ر. نحمان ور. عمرام ور. اسحاق: لا يمكن للشخص أن يجعل شيئاً لا يملكه محرماً حتى بفعل تام. وأثير اعتراض: لقد علمنا: إذا ذبح شخص يوم السبت غير متعمد قربان خطيئة خارج الهيكل كقربان لوثن فعليه ثلاثة قرابين خطيئة. وقد فسرنا هذه البرايتا في حينه على أنها تشير إلى قربان الخطيئة من الطير- بسبب حقيقة أن هذه البرايتا تتحدث عن قربان الخطيئة وليس أي قربان آخر فلا يمكن القول بأنها تتحدث عن قربان سلام لأن القربان هنا ملك له- الذي بتر نصف قصبته الهوائية. والسبب وراء هذا الحكم هو أنه قربان خطيئة من الطير وهي حالة تجتمع فيها كل التحريمات في وقت واحد، أما إذا كان قرباناً من نوع آخر لما كان الأمر كذلك. وإذا قلت بأنّه لا يمكن للشخص أن يجعل الشيء الذي لا يملكه محرماً فلماذا إذن نفسر

البرايتا على أنها تشير إلى قربان الخطيئة من الطير؟ فيمكن أن تشير كذلك إلى قربان الخطيئة من الحيوانات؟ بسبب حقيقة أن هذه البرايتا تتحدث عن قربان الخطيئة وليس أي قربان آخر فلا يمكن القول بأنها تتحدث عن قربان سلام لأن القربان هنا ملك له- بما أنه تلقى منه مغفرة فإنه يعتبر ملكاً له. وبذلك فإنه يجعله محرماً. وإذا كان الأمر كذلك فلن يكون هناك تحريم بسبب الذبح خارج الحرم. وبذلك فإن البرايتا لا تشير إلى أن حالة قربان الخطية من الطير وبالظروف التي وردت في الأعلى.

تعال واسمع: وإذا حمل شخصان سكيناً واحداً وذبحا حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح! وهذا يثبت بوضوح أنّ بإمكان الشخص أن يجعل شيئاً لا يملكه محرّماً يجب أن نفترض أن له حصّة فيه.

تعال واسمع: إذا نجّس شخص طعام آخر، أو إذا خُلط تيروماه مع طعام عادي لشخص آخر، أو إذا قدم لوثني بيد شخص آخر فإنه غير مسؤول عن الضرر إذا فعل هذا غير متعمداً، أما إذا فعله متعمداً فهو مسؤول؟ إذن يجب علينا أن نفترض أنّ له حصّة فيه هنا أيضاً.

يختلف التنائيم على قدرة الشخص على جعل شيء لا يملكه محرماً لقد علمنا: إذا قدم أمميٌ نبيذ يهوديّ كنبيذ مسكوب فإنه يجعله محرماً. حتى وإن لم يكن هذا بحضور وثن. أما ر. يهودا و ر. يهودا بن باب فيقولان بأنه مباح لسببين: أولاً لأن النبيذ المسكوب لا يقدم إلا بحضور وثن، وثانياً لأن المالك بإمكانه أن يقول للأممي: لا يحق لك أن تجعل نبيذي محرماً ضد إرادتي. أما ر. نحمان ور. عمرام ور. اسحق فسيقولون بأن التناي الذي يرى أن بإمكان الشخص أن يجعل الشيء الذي لا يملكه محرّماً لا يتمسك برأيه إلا في حالة الأمميّ، وليس في حالة اليهودي لأن اليهودي إنما أراد أن يغيظ رفيقه فقط وليس من أجل تقديمه للأوثان.

تعال واسمع: إذا حمل شخصان سكيناً واحدة وذبحا بها حيواناً بحيث قصد الأول أن يكون قرباناً لأحد هذه الأشياء بينما الآخر لأغراض أخرى فإن الذبح غير مباح! يجب أن نفترض أنه يهوديّ مرتد. الشخص الذي جعل الحيوان غير مباح بنية. فمن المؤكد أنّ اليهودي المرتدّ يفكّرُ في الوثنية ولذلك فإنه سيجعل الشيء الذي يملكه الآخر محرماً مثله في ذلك مثل الأمميّ.

تعال واسمع: إذا نجّس شخص طعام آخر أو إذا خلط تيروماه مع طعام عاديّ لشخص آخر، أو إذا قدّم لوثني نبيذ شخص آخر فإنه غير مسؤول عن الضرر إذا فعل هذا غير متعمد، أما إذا فعله متعمداً فإنه مسؤول؟ يجب أن نفترض أنه يهوديّ مرتدّ هنا أيضاً.

سأل ر. أحا ابن رابا ر. أشي: ما الحكم إذا تمّ تحذير يهوديّ كان على وشك ذبح حيوان شخص آخر كقربان للأوثان وقبِل التحذير هل سيجعل الشيء الذي لا يملكه محرّماً أم لا؟ وهل سيعتبر يهودياً مرتداً بقبوله التحذير وتحديه له؟ فأجاب: إنك تتحدث عن الشخص الدي يسلّم نفسه للموت، أليس كذلك؟ بالتأكيد، إذ لا يوجد أحد أكثر منه ارتداداً! فقد عرّض نفسه للموت بقبوله التحذير، وبالتالي فإنه يجعل الشيء الذي يملكه الآخر محرماً مثله في ذلك الأمميّ.

مشنا ١٠: لا ينبغي للشخص أن يذبح بحيث يصبّ الدم في البحر؛ لأن الأمر قد يبدو وكأنه عبادة لإله البحر أو النهر. وفي حالة جمع الدم في إناء يبدو الأمر وكأنه يحفظ لأغراض وثنية أو في النهر، أو في آنية، ولكن بإمكانه أن يذبح إلى حوض ماء، أو على ظهور الآنية عندما يكون على ظهر السفينة حتى وإن سال الدم إلى البحر فمن الواضح هنا أنّ المقصود هو عدم تلويث السفينة. ولا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق ولكن يمكنه أن يحفر حفرة في بيته حتى يتدفق فيها الدم. أما في الشارع فلا يفعل هذا حتى لا يبدو وكأنه يتبع طرق المهرطقين.

جمارا: لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى البحر. لماذا لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى البحر؟ حتى لا يقال بأنه يذبح لإله البحر، أليس كذلك؟ إذن أليس الأمر كذلك عندما يذبح الشخص إلى حوض ماء، فقد يقال بأنه يذبح للصورة المعكوسة في الماء؟ أجاب رابا: لقد علمنا هذا فيما يتعلق بالماء العكر فقط. الصورة لا تكون واضحة في الماء العكر ولذلك يباح الذبح إليه.

لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن بإمكان الشخص أن يحفر حفرة... الخ. ألم تقل للتو بأنه لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق؟ أجاب آبايه: الجملة الأولى تشير إلى حفرة في الشارع. فقال له رابا: بما أن الجملة الأخيرة تقول: أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا فإن الجملة الأولى لا تشير إلى حفرة في الشارع! وأجاب رابا: هذا هو التفسير. لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن إذا رغب الشخص في إبقاء فنائه نظيفا فما الذي يفعله؟ إنه يذهب إلى مكان قريب من الحفرة ويذبح هناك حتى يتدفق الدم إلى الحفرة. أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا حتى لا يبدو وكأنه يتبع طرق المهرطقين. لقد تعلمنا برايتا تدعم وجهة نظر رابا: إذا كان الشخص مسافرا على السفينة ولم يكن على ظهرها مكان يذبح فيه فليخرج يديه من السفينة وليذبح هناك حتى يتدفق الدم على جوانب السفينة في البحر. لا ينبغي للشخص أن يذبح إلى حفرة على الإطلاق، ولكن إذا رغب في إبقاء فنائه نظيفا فما الذي يفعله؟ إنه يذهب إلى مكان قريب من الحفرة ويذبح هناك حتى يتدفق الماء إلى الحفرة. أما في الشارع فلا ينبغي له فعل هذا، فقد جاء في الكتاب: "وحسب فرائضهم لا تسلكوا". وإذا فعل هذا فيجب التحري عنه فقد يكون "مين" أي مهرطقا وبذلك يحرم نبيذه وخبزه على اليهود.

مشنا ١١: إذا ذبح الرجل حيواناً مكرسا خارج ساحة الهيكل كقربان محرق أو كقربان سلام أو قربان إثم لخطيئة مشكوك فيها أو قربان الفصح أو قربان شكر فإن الذبح غير مباح. إذ يمكن تقديم القرابين المذكورة هنا كقرابين تطوعية في كل الأوقات، وبذلك سيعتقد المشاهد أن الذابح قد كرس القربان الآن فقط كقربان محدد وسيعتقد بذلك أن بالإمكان ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم. ولهذا السبب اعتبر الربيون الذبح غير مباح

أما ر. شمعون فيرى أنه مباح. لأنه يرى أن تحريمه لمجرد المظهر غير صحيح، وإذا حمل شخصان سكينا واحدة وذبحا حيواناً غير مكرس خارج ساحة الهيكل بحيث يعتبره أحدهما واحدا من

القرابين المذكورة في الأعلى بينما يعتبره الآخر قربانا لأغراض مشروعة فإن الذبح غير مباح. وإذا ذبح شخص حيواناً غير مكرس خارج ساحة الهيكل كقربان أو قربان إثم أو بكر أو عشر ماشية أو كقربان بديل فإن الذبح مباح. هذه هي القاعدة: إذا ذبح الشخص حيواناً كقربان يمكن إحضاره كقربان نذري أو تطوعي فإن الذبح غير مباح، أما إذا أحضره كقربان لا يمكن تقديمه كقربان نذري أو تطوعي فإنه مباح.

جمارا: إذا ذبح شخص... كقربان محروق... الخ. هل يمكن إحضار قربان إثم مشكوك فيها كقربان تطوعي أو نذري؟ أجاب ر. يوحنان: إن صاحب وجهة النظر هذه هو ر. أليعازر الذي يرى بإمكان الشخص تقديم قربان إثم لخطيئة مشكوك فيها يوميا.

هل يمكن إحضار قربان الفصح كقربان نذري أو تطوعي في أي وقت؟ أليس وقته محددا في ليلة الفصح؟ أجاب ر. أوشعيا: إن الأمر مختلف مع قربان الفصح إذ يمكن تحديده لهذه الغاية في أي وقت من السنة. ولذلك فهذا الرجل يذبح الآن الحيوان الذي حدده كقربان الفصح كقربان سلام وليس كقربان الفصح. وبما أنه يذبحه خارج الحرم فإن المشاهد سيأخذ انطباعا خاطئا.

قال ر. يابي: إن المشنا تشير إلى الحيوان الخالي من العيوب فقط، أما الحيوان الذي به عيوب فالجميع يعرف أنه لا يُقدم كقربان، وسيكون الذبح مباحا لأن أيا من الحاضرين لن يُلقي بالا لما يقوله الذابح ولكن ر. يوحنان يقول بأنها تشير إلى الحيوان الذي به عيوب كذلك لأنه قد يغطي العيب حتى لا يلاحظه أحد.

إذا ذبح شخص... كقربان خطيئة. قال ر. يوحنان: إن المشنا لا تشير إلى الحالة التي لا يكون فيها الذابح مُلزما بإحضار قربان خطيئة، أما إذا كان ملزما بإحضار قربان خطيئة فقد يُقال بأنه يذبح الحيوان كقربان خطيئة ويكون الذبح غير مباح. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره قربان خطيئة لي"؟ أجاب ر. آباهو: يجب أن نفترض أنه قال: "إنني أعتبره قربان خطيئة لي". وفي هذه الحالة فقط يكون الذبح غير مباح، أما عندما لا يستخدم هذه الصيغة أو عندما يعرف الجميع بأنه غير ملزم بإحضار قربان خطية فإن كلماته غير ذات معنى والذبح مباح.

قال ر. أليعازر: إن المشنا لا تشير إلا إلى الحالة التي لا يكون فيها لديه حيوان مكرس في البيت. أما إذا كان لديه حيوان مكرس في البيت فسيقال بأنه قد بدله بهذا الحيوان الآن وسيكون الذبح غير مباح. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره بديلا للحيوان المكرس الموجود عندي في البيت؟" أجاب أباهو: يجب أن نفترض أنه قال: "إنني أعتبره بديلا للحيوان الموجود عندي في البيت". وهنا أيضاً لا يكون الذبح غير مباح إلا في هذه الحالة وليس لديه عندما يعلم الجميع أن ليس حيوان مكرس في البيت.

هذه هي القاعدة إنها تشمل قربان الناذر المحروق. فربما تقول: ولكن كل شخص يعلم أنه لم يقسم على أن يصبح ناذرا ولذلك فإن كلماته غير ذات معنى ولذلك فقد شمل قربانه فمن المحتمل أن يكون قد نذر سرا.

وإذا اعتبره قربانا لا يمكن إحضاره لا كقربان تطوعي ولا كقربان نذري فإنه مباح. ماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل قربان المرأة المحروق بعد الولادة والذبح مباح في هذه الحالة. قال راب بأنه يذبحه كقربان محروق عنها وفي هذه الحالة لن يكون الذبح مباحا. ولكنه لم يقل: "إنني أعتبره قربانا محروقا عن زوجي"؟ أجاب ر. أباهوا: يجب أن نفترض أنه قال: "إنني أعتبره قربانا مذبوحا عن زوجتي". أليس هذا واضحا؟ لا، فبإمكانك القول: إذا كانت زوجته قد وضعت طفلا فإن هذا سيكون معلوما للجميع. وبما أنه من غير المعلوم أن زوجته وضعت طفلا فلا تؤخذ كلماته على محمل الجد، ويعتبر الذبح مباحاً، وبذلك فهو يعلمنا أن الذبح غير مباح في هذه الحالة فمن المحتمل أن تكون الزوجة قد أجهضت. ولا تكون هذه الحقيقة معلومة للجميع. ومن الجدير ملاحظته أن راشي قد حذف جملتي ر. أليعازر ور. أباهو من الجمارا على الرغم من أنه توصل إلى نفس النتيجة بالتحليل المنطقي.

مشنا: العيوب التالية تجعل البهائم طريفاه:

١. إذا كان المريء مثقوبا أي وجود تمزق أو ثقب في العضو دون أن يكون شيئاً منه قد فُقد.

٢. أو القصبة الهوائية مفصولة.

٣. أو إذا كان غشاء الدماغ مثقوبا.

٤. أو إذا كان القلب مثقوبا فجوة إلى الفجوة الموجودة فيه.

٥. أو إذا كان العمود الفقري مكسوراً والحبل مفصولا، لا يعتبر كسر العمود بحد ذاته عيبا، إنما العيب هو انفصال الحبل الفقري والذي عادة ما يرافق انكسار العمود الفقري.

٦. أو إذا كان الكبد قد ذهب ولم يبق منه شيء.

٧. أو إذا كانت الرئة مثقوبة.

٨. أو ناقصة يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون مثقوبة إلى القصبة الهوائية الرئيسية.

٩. أو إذا كانت المعدة.

١٠. أو المرارة.

١١. أو الأمعاء مثقوبة.

١٢. أو إذا كان التجويف الداخلي مثقوبا،

١٣. أو إذا كان الجزء الكبر من الغشاء الخارجي ممزقا يقول ر. يهودا: إذا كان ممزقا قدر شبر في الحيوانات الكبيرة، وممزقا في معظمه في الحيوانات الصغيرة.

١٤. أو إذا كانت ذات التلافيف.

١٥. أو المعدة الثانية مثقوبة من الخارج.

١٦. أو إذا سقط الحيوان من السطح.

١٧. أو إذا كانت معظم اضلاعه مكسورة.

١٨. أو إذا هاجمه الذئبيقول ر. يهودا: الحيوانات الصغيرة طريفاه إذا هاجمها ذئب، أما الحيوانات الكبيرة فهي طريفاه إذا هاجمها أسد. والطيور الصغيرة إذا هاجمها صقر، أما الطيور الكبيرة فإذا هاجمها باز أو نسر هذه هي القاعدة: كل حيوان به عيب ولا يستطيع أن يبقى على قيد الحياة لاثني عشر شهراً فهو طريفاه.

جمارا: قال ر. شمعون بن لاقيش: أين نجد إشارة إلى طريفاه في التوراة؟ أنت تسأل أين؟ ألم يرد في الكتاب: "ولحم فريسة طريفاه في الصحراء لا تأكلوا"؟ السؤال هو: أين نجد في التوراة وجهة النظر القائلة بأن الحيوان الطريفاه لا يستطيع البقاء على قيد الحياة؟ أين نجد هذا في التوراة؟ لقد جاء في

التوراة: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها. "أي التي تستطيع البقاء على قيد الحياة يجوز لك أكلها، أما التي لا تستطيع البقاء على قيد الحياة فلا يجوز لك أكلها، وبذلك فإن طريفاه هو الحيوان الذي ليس بإمكانه البقاء على قيد الحياة. فبما أن طريفاه لا يؤكل فهو ليس كائنا حيا، أي لا يستطيع البقاء على قيد الحياة لاثني عشر شهرا، أما الذي يرى أن طريفاه يستطيع البقاء على قيد الحياة فيسأل: أين نجد إشارة إلى وجهة النظر هذه في التوراة؟ في الآية: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها" فهي تعني: هذه هي الكائنات الحية تأكلونها. أما الكائنات الحية الأحرى فلا تأكلونها. وبذلك فإن الحيوان الطريفاه يستطيع البقاء على قيد الحياة. ولأي غاية يستخدم التناي الأول كلمة "هذه"؟ إنه يحتاجها من أجل التفسير التالي لتناي من مدرسة ر. اسماعيل. فقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: تشير الآية: "هذه هي الأحياء التي تأكلونها" إلى أن الرب تبارك اسمه قد أمسك واحدا من كل سلالة من سلالات الحيوانات وأراها لموسى، وقال له: "هذه تأكلها، وهذه لا تأكلها. "ولكن ألا يحتاجها المعلم الثاني من أجل تفسير تناي مدرسة ر. اسماعيل؟ بالفعل، إنه يحتاجها. أين يشار في التوراة إذن إلى أن الحيوان الطريفاه يمكنه البقاء على قيد الحياة؟ يشار إلى هذا في تفسير تناي من مدرسة ر. اسماعيل لآية أخرى.

فقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: "وبين الحيوانات التي تؤكل والحيوانات التي لا تؤكل" حيث يُشار هنا إلى الثمانية عشر عيبا التي تجعل الحيوان طريفاه والتي أعطيت لموسى على جبل سيناء. ولكن ألا يوجد هناك المزيد بخلاف الثمانية عشر عيبا المذكورة في هذه المشنا؟ ولكن ماذا عن بسيجر والجمل السبع التي رواها الأموراثيم؟ إن هذه ليست عقبة بالنسبة لتناي هذه المشنا بالطبع فهو لم يذكر سوى بعض العيوب فعلى الرغم من أن التناي ذكر ثمانية عشر عيبا إلا أنه لم يقل إن هذا هو العدد الكلي للعيوب، أما تلك التي لم يذكرها فقد نوى أن يضمنها العنوان الرئيسي: هذه هي القاعدة. ولكن تناي مدرسة ر. اسماعيل سوف يسأل: أليس هناك المزيد؟ أليس الحيوان الذي قُطعت ساقه الخلفية من فوق مفصل الركبة طريفاه؟ إن تناي مدرسة ر. اسماعيل يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن أليعازر القائلة بأن الجرح يُكوى، ويتعافى الحيوان. حتى وإن كان الجرح يكوى والحيوان يتعافى، ألسنا نتناقش حول وجهة نظر تناي مدرسة ر. اسماعيل؟ وهو يرى أن الحيوان الطريفاه يمكنه البقاء على قيد الحياة؛ ولذلك فإن حقيقة أن الحيوان يمكن أن يتعافى لا علاقة لها بالسؤال عن كونه طريفاه أم لا، بل قل إنه يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن أليعازر الذي يعتبر أن الحيوان مباح في حالات كهذه. ولكن أليست هناك حالة نقص العمود الفقري؟

فلقد تعلمنا: ما الذي يعتبر نقصا في العمود الفقري؟ العمود الفقري الكامل للجثة يجعل الناس والآنية الموجودة في نفس الخيمة أو تحت نفس السقف نجسة، أما العمود الفقري غير الكامل فلا ينقل النجاسة إلا باللمس أو بالحمل ولكنه لا ينجس الناس والآنية الموجودة في نفس الخيمة. يقول بيت شماي: إذا فُقدت فقرتان، أما بيت هيليل فيقول: إذا فُقدت فقرة واحدة. وقد قال ر. يهودا باسم صموئيل أنهم يتفقون فيما يتعلق بطريفاه. أي أن الحيوان يكون طريفاه إذا فقدت فقرتان من عموده الفقري وفقا

لبيت شماي، أما وفقا لبيت هيليل فهو طريفاه حتى وإن فقدت فقرة واحدة فقط. يجب أن تعتبر ثقب ذات التلافيف والمعدة الثانية اللتين اعتبرتهما حالتين منفصلتين حالة واحدة حتى تستثني واحدة وتضيف حالة النقص في العمود الفقري مكانها. ولكن أليست هناك حالة الحيوان الذي جُرّد من جلده وهو طريفاه وفقا للربيين؟ إنه يتفق مع وجهة نظر ر. منير القائلة بأنه مباح. ولكن أليست هناك حالة الحيوان الذي ذبلت رئتاه أي دبلت رئتاه وتصلبت بسبب الخوف من الإنسان وهذا أيضاً طريفاه؟ من هو ذاك الذي يشمل ثقب المرارة في قائمة العيوب؟ إنه ر. يوسي بن ر. يهودا. عليك إذن أن تستثني من العيوب الثمانية عشر المذكورة في مدرسة ر. اسماعيل كحالات طريفاه حالة المرارة، وتضيف بدلا منها حالة الرئة الذابلة. ولكن أليس هناك الجمل السبع التالية والتي يمكن شمولها؟

١. قال ماتينا: إذا كان الجزء الأعلى من عظمة الفخذ خارجا من تجويفه فإن الحيوان طريفاه شريطة أن تكون الأربطة ممزقة.

٢. قال راكيش بن فافا باسم راب: إذا كانت إحدى الكليتين مصابة بمرض فإن الحيوان طريفاه، وقد تعلمنا أيضاً: إذا فقد الطحال فإن الحيوان مباح. ولكن ر. أويرا قال باسم رابا: لقد تعلمنا هذا إذا كان الطحال مفقودا.

٣. أما إذا كان الطحال مثقوبا فإن الحيوان طريفاه.

٤. قال رابا بن ر. حانا باسم صموئيل: إذا كان الجزء الأكبر من أعضاء الحلق مقتلعا من مكانه فإن الحيوان طريفاه. وقد روى رابا ابن ر. شيلا عن ر. متينا عن صموئيل: إذا خرج ضلع من مكانه.

٥. إذا كان الجزء الأكبر من الجمجمة محطما.

٦. إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني ممزقا فإن الحيوان طريفاه!

عليك أن تضع حالات الثقب:- ثقب المريء، وغشاء الجمجمة والقلب والرئة والمعدة والأمعاء، والتجويف البطني وذات التلافيف والمعدة الثانية، أما المرارة فقد استثنيت- الثمانية المذكورة في المشنا تحت باب واحد حتى تتمكن من إضافة هذه الجمل السبع عند حذفك سبع حالات منها. إذا كان الأمر كذلك فعليك وضع حالتي الانفصال: انفصال القصبة الهوائية والحبل الفقري تحت باب واحد. وبالتالي تنقص الأرقام واحدا. وعلاوة على ذلك فإن حالة ر. أويرا هي أيضاً حالة ثقب، أليس كذلك؟ لا سبيل أمامك إلا أن تقول بأن الحالتين اللتين سبق واستثناهما يجب أن تضافا الآن وهما حالة الحيوان الذي قطعت ساقه الخلفية، وحالة الحيوان الذي جرد من جلده.

قال عُلا: لقد أعطي موسى ثمانية أنواع من العيوب كطريفاه على جبل سيناء. إذا كان العضو مثقوباً، أو مفصولاً، أو مفقوداً، أو ناقصاً، أو ممزقاً، أو إذا افترس الحيوان، أو سقط من مكان مرتفع أو إذا كان أحد أطرافه مكسورا. من الواضح أن هذا يستثني مرض الكلى الذي ذكره راكيش بن فافا.

قال حيا بن راب: هناك ثمان حالات طريفاه تحت باب الثقب. وإذا قلت إن هناك تسع حالات مذكورة في هذه المشنا فعليك أن تتذكر أن ثقب المرارة هو حكم ر. يوسي بن ر. يهودا فقط. فلقد علمنا: إذا ثقبت المعدة أو الأمعاء فإنه طريفاه. ويقول ر. يوسي بن يهودا: حتى وإن ثقبت المرارة.

تذكرة: هالاخاه. الرفيق. حجم حبة زيتون. المرارة. القانصة قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنان: إن هالاخاه تتبع وجهة نظر ر. يوسي بن ر. يهودا.

قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنان: وماذا كان جواب رفقاء ر. يوسي بن ر. يهودا؟ لقد قالوا: لقد جاء في الكتاب: "سفك مرارتي على الأرض" ومع ذلك فقد بقي أيوب على قيد الحياة! فأجاب: لا ينبغي لك أن تقتبس أفعالا إعجازية لدعم ما تقول. وبخلاف ذلك فإنك ستسأل: لقد جاء في الكتاب: "شق كليتي" ولم يشفق. فهل سيبقى على قيد الحياة حينها؟ ولذلك فعليك أن تعترف بأن المعجزة أمر استثنائي. وكل قصة أيوب كانت إعجازية فلقد جاء في الكتاب: "ولكن احفظ نفسه" لا شك في أن التعذيب الذي تعرض له أيوب سيؤدي إلى الموت في الوضع العادي، أما في حالته فقد أمر الرب بأن تحفظ نفسه على الرغم من كل التعذيب الذي وقع عليه، وكذلك في حالة المرارة، فالمعجزة أمر استثنائي. قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنان: إن هالاخاه تتبع وجهة نظر ذاك الذي يقول: "حجم حبة زيتون" أي أن الحيوان مباح إذا بقي من كبده حجم حبة حتى وإن كانت بقية الكبد قد أزيلت. ولكن هل قال ر. يوحنان هذا بالفعل؟ ألم يقل ر. يوحنان بأن هالاخاه تتفق مع حكم مشنا يعرف صاحبها؟ ولقد تعلمنا: إذا فُقد الكبد ولم يبق منه شيء. إذن، إذا تبقى منه شيء، حتى لو كان أصغر من حجم حبة زيتون فإنه مباح! ويختلف الأمورائيم عن وجهة نظر ر. يوحنان. قال ر. إسحق ابن ر. يوسف باسم ر. يوحنان: إذا كانت المرارة مثقوبة. ولكن الكبد يطبق تماما الفتحة فإنه مباح.

وقال ر. إسحق بن ر. يوسف باسم ر. يوحنان: إذا كانت العضلة التي تغطي القانصة مثقوبة ولكن البطانة الداخلية سليمة فإنه مباح. طرح سؤال: ما الحكم إذا كانت البطانة الداخلية مثقوبة ولكن القانصة سليمة؟ تعال واسمع. قال ر. نحمان: إذا كان أحد أغشية القانصة وليس كلاهما مثقوبا فإنه مباح.

قال رابا: للمرئ غشاءان، الخارجي الأحمر، والداخلي الأبيض، فإذا كان واحد منهما وليس كلاهما مثقوبا فإنه مباح. لماذا كان من الضروري ذكر أن الخارجي أحمر والداخلي أبيض؟ حتى نتعلم أنه يصبح طريفاه إذا تبدلا أي إذا تبين أن الغشاء الداخلي للمرئ أحمر. والخارجي أبيض فإن الحيوان أو الطير طريفاه. وما الحكم إذا ثُقب كلا الغشائين بحيث لا تتطابق الفتحتين؟ أجاب مار روطرا باسم ر. أشي قائلا: بل إن القاعدة هي على النقيض من هذا إذ يحدث في بعض الأحيان أن الفتحتين تتطابقان عندما يأكل الحيوان أو يخور، أما القانصة فهي في راحة دائماً ولذلك تبقى الفتحتان مكانهما وبذلك فهو مباح. لقد تلقينا هذا التعليم من مار زوطرا الذي رواه عن ر. فافا كما ذكرت.

قال رابا: إن الغشاء الذي يتكون في أعقاب جرح في المريء ليس بغشاء أي أنه لا يشكل حماية للمرئ، وبالتالي فهو طريفاه. كما قال رابا: لا يمكن فحص المريء من الخارج وإنما من الداخل فقط ما الغرض من ذكر هذا؟ من أجل حالة الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا. عُرضت على رابا ذات مرة حالة الطائر الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا، وكان رابا على وشك فحص المريء بعد الذبح من الخارج عندما قال له أبايه: "ألم تقل ياسيدي إنه لا يمكن فحص المريء من الخارج وإنما من الداخل فقط؟ فقلب رابا المريء وفحصه من الداخل فوجد عليه نقطتي دم وأعلن أنه طريفاه، وإنما أراد رابا بفعله هذا أن يختبر فطنة أبايه.

قال علا: إذا علقت شوكة بالمريء فلا يُخشى أن تثقبه ويكون الحيوان مباحا لأن ثقب غشاء واحد من المريء لا يجعل الحيوان طريفاه. تذكرة. مهاجم. في السكين. نجاسة. ولكن لماذا تختلف هذه الحالة عن الحالة التي يُثار فيها شك حول كون الحيوان قد هوجم أم لا وفقا لعلا؟ ففي هذه الحالة وحالات الشك الأخرى يتم تبني وجهة النظر الأكثر حزما، أما هنا فقد تبنى علا وجهة نظر متساهلة، يرى علا بأننا لسنا سريعي الفهم لحالة الحيوان الذي يُثار شك حول كونه قد هوجم أم لا حتى نعتبره طريفاه. وهذه هي وجهة نظر راب أيضاً. ولماذا تختلف عن حالة قطعتي الشحم التي تُحرّم إحداهما وتباح الأخرى"؟ لأن حالة قطعة الشحم المحرمة معروفة تماما، أما التحريم هنا فليس واضحا. ولماذا تختلف عن حالة الرجل الذي ذبح بسكين تبين فيما بعد أنها مثلومة والتي يعتبر الحيوان المذبوح لها غير مباح وفقا لوجهة نظر ر. هونا على الرغم من أنها حالة شك فقط؟ في تلك الحالة ظهر عيب في السكين. فمن المؤكد أن السكين غير مرضية هنا وهناك شك حول إن كانت على هذه الحال خلال الذبح أم لا. أما في حالة علا فقد لا تكون الشوكة ثقبت المريء على الإطلاق، ولماذا تختلف عن حالة الشك حول النجاسة التي مع حالة الشك حول النجاسة التي حدثت في نطاق عام والتي تعتبر طاهرة، أليس كذلك؟ إن القانون الخاص بالنجاسة استثنائي لأنه مشتق من المماثلة مع حالة المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا.

كان أحد الربيين يجلس ذات يوم أمام ر. كهانا، وروى ما يلي: إن قاعدة علا لا تنطبق إلا على الحالة التي توجد فيها الشوكة في فتحة المريء أما عندما تعلق بجدار المريء فيخشى من أن تكون قد ثقبت المريء بالفعل ويكون الحيوان طريفاه. وإذ ذاك قال ر. كهانا لتلاميذه: "لا تلقوا بالا لهذا فقاعدة علا قيلت فيما يتعلق بالشوكة التي علقت في المريء فلو أنها وجدت في فتحة المريء فقط لما ذكرها علا لأن كل البهائم التي ترعى في الصحراء تأكل الأشواك".

لقد قيل: يقول راب فيما يتعلق بالبلعوم: إن أصغر ثقب فيه سيجعل الحيوان طريفا ويقول صموئيل: لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصولا. قال راب: "أصغر ثقب" لأنه يعتبره ضمن المنطقة المحددة للذبح وبذلك فإنه كالمريء يصبح طريفا بسبب ثقب صغير. وقال صموئيل: الجزء الأكبر" لأنه لا يعتبره ضمن المنطقة المحددة للذبح. ما الذي يمكن اعتباره بلعوما؟

قال ماري بن مار عقبا باسم صموئيل: الجزء من المريء الذي ينفتح بشكل واسع عندما يقطع المريء هو البلعوم. أما الجزء الذي يبقى كما هو عندما يُقطع فهو المريء. قال ر. فافا: ولكن السيد أي ر. بيبي بن أبايه لم يقل هذا، وإنما هكذا: الجزء من المريء الذي يبقى كما هو عندما يقطع هو البلعوم، أما الجزء الذي ينقبض عندما يقطع فهو المريء. قال يونا باسم زيرا إنه الجزء الذي يتم فيه البلع. وما هو امتداده؟ أجاب ر. أويا: أقل من طول حبة شعير وأطول من حبة القمح.

ذُبح ثور تعود ملكيته لعائلة ر. عقما بحيث بدأ الذبح من البلعوم وانتهى في المريء، فقال رابا: سأفرض القيد الوارد في وجهة نظر راب، وكذلك القيد الوراد في وجهة نظر صموئيل، وسأعتبره طريفاه "القيد الوارد في وجهة نظر راب" فلقد قال راب أنّ أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاه. ولكن إذا سألت: ألا يرى راب أنه ضمن المنطقة المحددة للذبح؟ فسأحكم بخصوص هذا وفقا لوجهة نظر صموئيل القائلة بأنه ليس ضمن منطقة الذبح. وإذا سألت: ألا يرى صموئيل أنه لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصولا؟ فسأتفق بهذا الخصوص مع وجهة نظر راب القائلة بأن أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاه. وهكذا تم تداول الحالة إلى أن وُضعت أخيرا أمام ر. أبا الذي قال لتلاميذه: "كان يجب أن يُعتبر الثور مباحاً سواء قِبل الشخص وجهة نظر راب أو صموئيل. اذهبوا وأخبروا أبناء يوسف بن حاما أن يدفعوا قيمة الثور لأصحابه إذ كان على رابا أن يعوض الخسارة التي تسبب فيها حكمه الخاطيء. قال مار ابن رابينا: إن بمقدوري أن أورد نصاً يدحض مقولة خصوم رابا هذه، فلقد علمنا: إن هالاخاه تتفق دائماً مع وجهة نظر بيت هيليل. ومع ذلك فإذا رغب الشخص في أن يتبنى وجهة نظر بيت شماي فله ذلك، وكذلك الأمر بالنسبة لمن يرغب في تبني وجهة نظر بيت هيليل. أما الشخص الذي يتبنى وجهة نظر بيت شماي عندما تميل إلى التساهل فقط، ويتبنى وجهة نظر بيت هيليل عندما تميل إلى التساهل فقط فهو شخص شرير. وأما الشخص الذي يتبنى وجهة نظر بيت شماي عندما تميل إلى الحزم فقط، ويتبنى وجهة نظر بيت هيليل عندما تميل إلى الحزم فقط فهو جاهل وتنطبق عليه الآية: "أما الجاهل فيسلك في الظلام. وإنما على الشخص أن يتبنى إما وجهة نظر بيت شماي في جميع الأحوال، سواء مالت إلى التساهل أو إلى الحزم، أو وجهة نظر بيت هيليل في جميع الأحوال سواء مالت إلى التساهل أو إلى الحزم". ألا تعارض هذه الجملة نفسها؟ فهي تقول في البداية: "تتفق هالاخاه دائماً مع وجهة نظر بيت هيليل" ثم تقول بعد هذا مباشرة: "ومع ذلك فإذا رغب شخص في أن يتبنى وجهة نظر بيت شماي فله ذلك"؟ هذه ليست عقبة، فالجملة الأخيرة تشير إلى الفعل قبل سماع الصوت السماوي، أما الجملة السابقة فتشير إليه بعد سماع الصوت السماوي أيضاً ومع ذلك لا يوجد تناقض فتلك الجملة هي وجهة نظر ر. يهوشع الذي صاح: "إننا لا نلقي بالا إلى الأصوات السماوية"! وفي ذلك يبقى السؤال ضد رابا لتبنيه الجانب الحازم في وجهة نظر راب وصموئيل؟ قال ر. طابوت: لقد تصرف راب وفقا لرأي راب بشكل كامل. فلقد قال رامي بن حرقيال عندما وصل من فلسطين: لا تلقوا بالا إلى القوانين التي ينقلها لكم أخي يهودا عن راب، فلقد قال راب:

لقد قضى الحاخامون بأن المريء هو الحد. وبما أنه قال بأن الحاخامين قضوا بأن المريء هو الحد فإن البلعوم ليس ضمن المنطقة المحددة للذبح، ومع هذا فقد حكم راب بأن أصغر ثقب فيه يجعل الحيوان طريفاه ضد رابا لتنبيه الجانب الحازم في وجهة نظر راب وصموئيل. وكم المسافة إلى الأعلى؟ أي كم تمتد مسافة الذبح في المريء؟ قال ر. نحمان: إلى آخر قبضة يد أي بعرض ثلاثة أو أربعة أصابع من أعلى المريء إلى الرأس. وكم المسافة إلى الأسفل؟ قال ر. نحمان باسم رابا بن أباهو: إلى الجزء المكسو بالزغب وهو التجويف البطني حيث توجد على غشائه المخاطي زوائد صغيرة جدا تشبه الشعر وتعرف بالزغب. لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد روى رابينا عن جينيبا عن راب بأن الشبر الأخير من المريء القريب من التجويف البطني هو تجويف بطني داخلي. إذا قلت: "إلى الجزء المكسو بالزغب" فسيقطع المرء التجويف البطني! بل قل: الشبر الأول في التجويف البطني القريب من المريء هو التجويف البطني الداخلي. يمكنك القول بأن راب كان يشير إلى ثور ارتفع فيه الجزء المكسو بالزغب إلى الأعلى وامتد إلى الشبر الأخير من المريء.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: إذا كان البلعوم مفصولا عن الفك كليا فإن الحيوان مباح. مما تجدر ملاحظته أن البلعوم الذي هو امتداد للمرئ متصل مع عظمة الفك الأسفل واللحم الذي يحيط بها حسب وجهة النظر التلمودية. وبالتالي فإن صموئيل يعلمنا بأن الحيوان يبقى مباحاً حتى وإن فصل البلعوم تماما عن مرساه، أي انه قد اقتلع من عظمة الفك ومن اللحم المحيط بها بحيث يتدلى المريء مفصولا.

وهذا ما يؤكده تناي هذه المشنا فلقد تعلمنا: إذا أزيل الفك السفلي فإن الحيوان مباح. اعترض ر. فافا قائلا: ولكن أليست هذه حالة اقتلاع أعضاء الحلق؟ ألا تشكل جملة المشنا: "إذا أزيل الفك السفلي" فإن الحيوان مباح نفس الصعوبة لـ ر. فافا؟ لا، فالمشنا لا تشكل أية صعوبة بالنسبة لـ ر. فافا لأن العضو اقتُلع من مكانه بالقوة في إحدى الحالات، أما في حالة المشنا فإن عظمة الفك اقتُلعت بأكملها ولكن العضو كان لا يزال متصلاً باللحم ويكون الحيوان في هذه الحالة مباحا. تبقى العقبة أمام صموئيل! لا تقرأ "كليا" وإنما "الجزء الأكبر". ولكن ألم يقل صموئيل نفسه بأنه إذا فصل الجزء الأكبر من محيط البلعوم فإنه طريفاه؟ لقد تمزق هناك، أما هنا فقد خرج من مكانه فقط. إذا خرج العضو من مكان فقط إلى حد الجزء الأكبر من محيطه، ولكنه لم يتمزق ولم يرتض فإنه يبقى مباحا. أما إذا انفصل جسم العضو نفسه فإنه طريفاه، ولكن ألم يقل رابا بن بار حانا باسم صموئيل بأن الحيوان يكون طريفاه إذا اقتلع الجزء الأكبر من محيط أعضاء الحلق؟ أجاب ر. شيشا ابن ر. إدي: لقد اقتلعت الأعضاء في مكانها بالقوة من تلك الحالة.

أو إذا كانت القصبة الهوائية مفصولة. لقد علمنا: ما الذي يجب أن يفصل من القصبة الهوائية؟ الجزء الأكبر منها. وما المقصود "بالجزء الأكبر منها"؟ يقول رابا: الجزء الأكبر من المحيط الخارجي للقصبة الهوائية. ويقول آخرون باسم رابا: الجزء الأكبر من المحيط الداخلي. عُرض حيوان فُصلت قصبته الهوائية على راب الذي بدأ بفحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الخارجي، وإذ ذاك

قال له ر. كهانا ور. آسي: "ولكنك علمتنا ياسيدي أن نفحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الداخلي! "فأرسل راب الحالة إلى رابا بن بارحانا ففحصه على أساس الجزء الأكبر من المحيط الداخلي. ولقد أباحه واشترى من لحمه بقيمة ثلاثة عشر إستيري- عمله فضية- عادي.

ولكن هل كان مصيبا في فعل هذا؟ ألم نتعلم: "إذا اعتبر الحاخام شيئا ما نجسا فليس لرفيقه أن يبيحه"؟ إن هذه الحالة مختلفة لأن راب لم يحرمه. إذن لماذا أكل منه وهو يعلم أن حاخاما يجب أن يبت في أمره؟ انظر، لقد جاء في الكتاب: "اه يا سيدي الرب ها نفسي لم تتنجس ومن صباي إلى الآن لم أكل ميتة أو فريسة ولا دخل فمي لحم نجس. ولقد فسرت الآية كما يلي: "ها نفسي لم تتنجس": أي أنني لم أسمح للأفكار النجسة أن تدخل رأسي في النهار حتى لا تقود إلى نجاسة في الليل. و"من صباي إلى الآن لم أكل ميتة أو فريسة": لأنني لم آكل من لحم الحيوان الذي قيل بشأنه: "اذبحوه! اذبحوه!" قط. و"لا دخل فمي لحم نجس": أي لأنني لم آكل قط من لحم الحيوان الذي قال الحاخام بأنه مباح. وقد روي عن ر. نتان أن المقصود هو: لم آكل من الحيوان الذي لم نحرج منه حقوق الكهنة. إن هذا لا ينطبق إلا على الأمر الذي اعتبر مباحا نتيجة لتحليل منطقي أما رابا بن بارحانا فقد اعتمد على مأثوراته. ولكن في أية حالة توجد شبهة بأنه أعطي اللحم بسعر رخيص مقابل إعلانه أن الحيوان مباح.

لقد علمنا: إن القاضي الذي يعطي صلاحيات لجماعة ويحجبها عن جماعة أخرى، والذي يعتبر شيئا ما نجسا أو طاهرا، أو محرما أو مباحا، وكذلك الشهود الذين يشهدون في دعوة قضائية، هؤلاء بإمكانهم شراء الشيء المختلَف عليه، ولكن الحاخامين قالوا: "ابق بمعزل عن أي شيء شنيع، أو أي شيء يبدو شنيعا! هذا لا ينطبق إلا على الأشياء التي تقتنى بالتثمين، ولكن البيع بالوزن في هذه الحالة هو ضمانة ضد الشك كما في المثال التالي. أباح رابا ذات مرة حيواناً مشكوكاً في أنه طريفاه واشترى من لحمه، وإذ ذاك قالت له بنت ر. حسدا وكانت زوجة لرابا: "لقد أباح أبي ذات مرة بكرا ولكنه لم يشتر من لحمه! وعلى هذا أجاب: "هذا الشك لا ينطبق إلا على حالة البكر لأنه لا يباع إلا بالتثمين، أما البيع بالوزن في حالتي فهو ضمانة ضد الشك. وأي شك آخر يمكن أن يكون هنا؟ أنني تلقيت قطعة مختارة؟ ولكنهم يعطونني قطعة من نخب اللحم كل يوم.

قال ر. حسدا: من هو العالم الذي يرتد إليه شيء ضائع بتعرفه عليه بانطباع عام دون إعطاء علامات مميزة؟ إنه الذي يعلن أن حيوانه طريفاه عندما يثور شك بخصوصه.

وقال ر. حسدا أيضاً: على من تنطبق هذه الآية: "والكاره الهدايا يعيش"؟ على الذي يعلن أن حيوانه طريفاه.

وقد أعطى مار زوطرا الشرح التالي باسم ر. حسدا: إن الذي يدرس التوراة والمشناه، ويحضر دروس العلماء ويعلن أن حيوانه طريفاه تنطبق عليه الآية: "لأنك تأكل تعب يديك، طوباك وخير لك".

قال ر. زبيد: إنه يستحق أن يرث عالمين؛ هذا العالم، والعالم القادم "طوباك" في هذا العالم، و"خير لك" في العالم القادم.

عندما كانت ترسل إلى ر. أليعازر هدية من بيت الناسيكان يردها، وعندما كان يدعى للطعام لم يكن يذهب، ولقد اعتاد أن يقول: يبدو أنك لا تريد أن أعيش، فالكتاب يقول: "وكاره الهدايا يعيش". وعندما كانت ترسل هدية إلى ر. زيرا كان يردها، أما عندما يدعى إلى الطعام فقد كان يذهب وقد اعتاد أن يقول: "إنهم يتشرفون بدعوتي".

قال ر. يهودا باسم راب: إذا كانت القصبة الهوائية مثقبة كالمنخل فإن الثقوب التي بها تعتبر ثقبا واحدا لتكون الجزء الأكبر ويكون الحيوان طريفاه. أثار ر. إرميا اعتراضاً. لقد علمنا: إذا كان في الجمجمة ثقب واحد طويل، أو إذا كان فيها عدة ثقوب فإن الثقب أو الثقوب في كلا الحالتين تحصى لتكوّن ثقبا بحجم مثقاب الجراح، وإذا كان الثقب بحجم مثقاب الجراح فإن الجمجمة لن تنقل النجاسة إلى الناس والآنية الموجودة في نفس الخيمة. وبذلك فإذا كان المقياس هو ثقب بحجم مثقاب فإن عدة ثقوب صغيرة تجمع مع بعضها لتكون هذا المقياس. وهذا ما يجب أن نقوله هنا أيضاً، نظراً لأن المقياس هو ثقب بحجم إسار عمله، ويعادل الإسار الروماني أربعة وعشرين جزءاً من الدينار- فهل يمكن اعتبار الثقوب الصغيرة ثقبا واحدا بحجم إسار؟ من الواضح أن ر. إرميا قد تغاضى عن مقولة ر. حليو التي رواها عن ر. حاما بن جويرا عن راب: الفتحات التي يرافقها نقص في المادة تعتبر فتحة واحدة الجزء الأكبر من المحيط.

قال رابا بن بار حانا باسم ر. يهوشع بن لاوي: إذا أُزيل شق من القصبة الهوائية فإن مكانه يعتبر بمثابة فتحة بحجم إسار.

سأل ر. اسحق بن نحماني ر. يهوشع بن لاوي: ما الحكم إذا ثُقبت القصبة الهوائية كالمنخل؟ فأجاب: لقد قالوا: الفتحات التي يرافقها نقص في المادة تعتبر فتحة واحدة لتكوّن فتحة بحجم إسار، أما الفتحات التي لا يرافقها نقص في المادة فتعتبر فتحة واحدة لتكون الجزء الأكبر من المحيط.

وما هو الاختبار في حالة الطير؟ من الواضح أنه لا يمكن تطبيق مقياس إسار على الطيور لأن عرض قصبتها الهوائية كله لا يصل إلى حجم إسار واحد.

قال ر. إسحق بن نحماني: لقد شرح لي ر. أليعازر الأمر هكذا: يجب أن يُقطع الجزء المثقوب من القصبة الهوائية بما في ذلك المادة الصلبة الموجودة بين الثقوب إلى الخارج ويوضع على فتحة القصبة الهوائية فإذا غطى الجزء الأكبر من القصبة فإن الطير طريفاه، وإلا فهو مباح. قال ر. فافا: وحتى تتذكر هذا الاختبار فكر في المنخل. الذي هو عبارة عن فتحة مغطاة من الأعلى بشبكة من الثقوب الصغيرة، وكذلك الأمر هنا إذ يجب وضع الجزء المثقوب على فتحة القصبة الهوائية.

قال ر. نحمان: إذا كانت القصبة الهوائية ممزقة كالثياب فإنها طريفاه إذا كان الإسار يمر من خلالها بشكل أفقي.

قال راب: إذا كانت القصبة الهوائية مشقوقة بالطول فإنها مباحة شريطة أن تكون هنـــاك حلقـــة واحدة سليمة على الأقلفي الأعلى وحلقة في النهاية السفلى. وعندما روي هذا للـــ ر. يوحنان صـــاح قائلا: "لماذا حلقه؟ لماذا يصر راب على الحلقة؟ بل إنني أقول إنها مباحة شريطة أن يتبقى جزء سليم في الأعلى وجزء سليم في الأسفل مهما كان حجمه، وعندما رويت هذه القاعدة نفسها للـــ ر. يوحنان باسم ر. يونتان البابلي صاح قائلا: أصدقاؤنا البابليون يعرفون كيف يفسرون الشريعة جيدا!

روى ر. حيا بن يوسف بحضور ر. يوحنان ما يلي: إن الرقبة بأكملها هي المكان الصحيح للذبح، أي من الحلقة الكبيرة العضروف الحنجري إلى أدنى فص في الرئة. قال رابا: إن "الفص الأدنى" يعني في الحقيقة "الفص الأعلى". لأنني أرى أن المكان المناسب للذبح هو كل امتداد رقبة الحيـــوان وهـــو يرعى. ولكن لا يجوز مد أعضاء الحلق بالقوة تحت أي ظرف. سأل ر. حنينا ويقـــول آخـــرون: ر. حنانيا: ما الحكم إذا مد الحيوان رقبته بنفسه دون أن يُجبر على ذلك؟ يبقى السؤال دون إجابة. كان ر. يوحنان ور. شمعون بن لاقيش يجلسان معا ذات يوم، وصدر منهما ما يلي: إذا مد شـــخص أعضـــاء حلق لحيوان بالقوة وقطع الجزء الممتد فإن الذبح غير مباح. وإذا ثقبت القصبة الهوائية تحت الصـــدر فكأنما ثقبت الرئتان.

علم ربيونا: وما هو الصدر؟ إنه الجزء الذي يطل على الأرض ويمتد إلى الرقبة من الأعلى وإلى التجويف البطني من الأسفل. ويقطع معه ضلعان من الجانبين، من هذا الجانب، ومن ذاك الجانب. هذا هو الصدر الذي يجب أن يعطى للكهنة.

أو إذا كان غشاء الدماغ مثقوبا. قال راب وصموئيل: إذا كان الغشاء الخارجي فقط مثقوبا فإنـــه طريفاه حتى وإن لم يكن الغشاء الداخلي مثقوبا. ويقول آخرون بأن راب وصموئيل قالا: فإنـــه لـــيس طريفاه ما لم يكن الغشاء الداخلي أيضاً مثقوبا. قال ر. صموئيل بن نحماني: وحتى تتذكر هذا فكر في الكيس الذي يوجد فيه الدماغ. قال رابا بن بار حانا باسم يهوشع بن لاوي: والشيء نفسه ينطبق علـــى الخصيتين. أي أن خصيتي الحيوان مغلفتان بغشائين، غشاء داخلي وآخر خارجي مثلهما في ذلك مثل الدماغ.

روى ر. شمعون بن فازي عن ر. يهوشع بن لاوي عن باركبار: كل النقي مخ العظمالموجود في الجمجمة يعتبر دماغا، أما الجزء الذي يبدأ فيه بالاستطاله فهو الحبل الفقري. وفي أي منطقـــة يبـــدأ بالاستطاله؟ قال ر. اسحق بن نحماني: لقد أوضح لي ر. يهوشع بن لاوي الأمر كما يلي: هناك نتوءان كحبة الفاصولياء في مدخل الجمجمة، وأي شيء يوجد داخل هذين النتوئين يعتبر ضمن الجمجمة وأي شيء يوجد خارج هذين النتوئين يعتبر خارج الجمجمة. أما بالنسبة للنتوئين نفسهما فلا أدري مع مـــن أصنفهما وإن كان من المنطقي أن نعتبرهما ضمن الجمجمة. فحص ر. إرميا جمجمة طير ذات مـــرة ووجد نتوئين كحبة الفاصولياء في مدخل الجمجمة.

أو إذا كان القلب مثقوبا الى الفجوة الموجودة فيه. طرح ر. زيرا السؤال التالي: هـل المقصـود "إلى الفجوة الصغيرة" الأذين أما الكبرى فتسمى: البطين. أم "إلى الفجوة الكبيرة"؟ وإذ ذاك قال له أبايه: لماذا أنت في شك من أمرك؟ ألم نتعلم: يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. ولقد روى رابا بن تخليفا عن ر. إرمياه بن آبا أن راب شرحها على أنها تعنـي أن الرئـة يجب أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الكبيرة! فأجاب: لا يوجد وجه للمقارنة على الإطلاق! فهي تقول هناك: إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. أي الى النقطة التي تتقارب فيها الشعبتان الهوائيتان، أما هنا فنقول: إلى الفجوة الموجودة فيه فماذا يهم سواء كانت فجوة كبيرة أم صغيرة؟ فهو طريفاه فـي كـلا الحالتين.

أما بالنسبة للشريان الأورطي أي شريان القلب فيقول راب: إن أصغر ثقب هناك يجعل الحيـوان طريفاه، ويقول صموئيل: لا يكون طريفاه إلا إذا كان الجزء الأكبر من محيطه مفصـولا. مـا هـو الشريان الأورطي؟ قال رابا بن اسحق باسم راب: إنه الشريان الذي يمتد على طول جدران الصـدر. جدران؟ ولكن هذا سخيف! بل إنه الشريان الذي يمر في الفجوة التي بين الرئتين. أي: المنصف وهو الحيز المشتمل على القلب وكل ما في الصدر باستثناء الرئتين.

قال أسيمار باسم ر. نحمان: هناك ثلاثة أوعية دموية؛ الأول يؤدي إلى القلب الشريان الأورطي، والثاني إلى الرئتين القصبة الهوائية أو الرغامى، والثالث إلى الكبد أي الوريد الأجوف. الذي يؤدي إلى الرئتين يعتبر كالرئتين وأصغر ثقب فيه سيجعل الحيوان طريفاه، والذي يؤدي إلى الكبد يعتبر كالكبـد أما الذي يؤدي إلى القلب فيدور حوله الخلاف المذكور في الأعلى بين راب وصموئيل. وقد أورد مار بن حيا رواية مختلفة: الذي يؤدي إلى الرئتين يعتبر كالكبد، والذي يؤدي إلى الكبد يعتبر كالرئتين، أما الذي يؤدي إلى القلب فيدور حوله الخلاف المذكور في الأعلى بين راب وصموئيل. وقد ذهب ر. حيا بن يوسف وروى وجهة نظر راب لصموئيل، فقال صموئيل: إذا كان هذا ما يقوله أبا فإنه لا يفقه شيئاً عن عيوب الحيوانات.

أو إذا كان العمود الفقري مكسورا. علم ربيونا: يجب أن يكون الجزء الأكبر من محـيط الحبـل الفقري مفصولا. ويقول ر. يعقوب: حتى وإن كان مثقوبا فقط فإن الحيوان طريفاه. ومع ذلك فقد قضى رابي في بعض الحالات وفقا لوجهة نظر ر. يعقوب. قال ر. هونا: إن هالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. يعقوب. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ قال راب: المقصود هو الجزء الأكبر من محيط الغشاء الـذي يغلف الحبل. ويقول آخرون باسم راب: المقصود هو الجزء الأكبر من محيط النسيج الفقري. إن الذين يقولون: "الجزء الأكبر من محيط النسيج الفقري سيعتقدون بالتأكيد أن فصل الجزء الأكبر من محـيط الغشاء سيجعل الحيوان طريفاه، أما الذين يقولون "الجزء الأكبر من محيط الغشاء" فماذا ستكون وجهة نظرهم إذا كان الجزء الأكبر من النسيج الفقري مفصولا؟ تعال واسمع: قال نيطي باسم هونا: "الجـزء الأكبر" الذي يتحدث عنه الربيون يعني الجزء الأكبر من محيط الغشاء لأن النسيج الفقري لا يقدم ولا

يؤخر. كان ر. نتان بن أبين يجلس ذات مرة أمام راب ويفحص حبلا فقريا ليرى إن كان هناك انفصال في الجزء الأكبر محيط الغشاء، أو انفصال في الجزء الأكبر من محيط النسيج الفقري، وإن ذاك قال له راب: إذا كان الجزء الأكبر من محيط الغشاء سليما فلا حاجة إلى مزيد من الفحص لأن النسيج الفقري لا يقدم ولا يؤخر.

قال رابا بن حانا باسم ر. يهوشع بن لاوي: إذا تميّع النسيج الفقري فإن الحيوان غير صالح، وكذلك إذا لان فإنه غير صالح. ما المقصود ب "تميع" و "لان"؟ "تميع" تعني أنه يسيل من الجرة، أما "لان" فتعني أنه لا يستطيع الوقوف. سأل ر. إرمياه: ما الحكم إذا لم يستطع الوقوف بسبب ثقله غير الطبيعي؟ ليس هناك إجابة. لقد تعلمنا في مدرسة راب: إذا لان فإن الحيوان غير صالح، أما إذا تضاءل وتشكلت فتحة فإن الحيوان ما زال صالحاً. وقد أثير الاعتراض التالي: قال ر. شمعون بن أليعازر: إذا تضاءل جزء من المادة الفقرية في الحيوان فإنه طريفاه. لقد كانت تلك حالة لانت فيها المادة الفقرية. ولكن هذا ليس صحيحا بالتأكيد. فلقد كان لاوي يجلس ذات مرة في الحمامات العامة ورأى رجلا يهز رأسه دون انقطاع فصاح: آه، لقد تضاءل مخّ هذا الرجل. لقد قصد أن الرجل لا يستطيع البقاء على قيد الحياة، أليس كذلك؟ قال آبايه: لا، لقد قصد أنه لن يستطيع أن ينجب.

وإلى أين يمتد الحبل الفقري؟ أي عند أية نقطة تنتهي أهمية الحبل الفقري بحيث يصبح قطع الجزء الذي يمتد بعدها غير ذي أثر؟ قال ر. يهودا باسم صموئيل: إلى الفاصل بين الأعصاب المتشعبة.

كان ر. ديمي بن إسحق ينوي الذهاب إلى حوزي- كازاخستان في عصرنا هذا- فأتى إلى ر. يهودا وقال: "هل يمكن أن يوضح لي السيد أماكن هذه الفواصل"؟ فأجاب: "اذهب، وأحضر لي جديا وسأريك إياها. " فذهب وأحضر جديا سمينا حتى قال له ر. يهودا: لن نستطيع تمييزها في هذا لأنها ستكون غائصة بعمق. " فأحضر له جدياً هزيلاً فقال له ر. يهودا: أما في هذا فستكون بارزة جداً ولن نستطيع تمييزها، ولكن تعال أعلمك القانون. لقد قال صموئيل: انفصال الحبل من أي جزء فوق الفاصل الأول: الفاصل الأول هو ذلك الجزء من الحبل الفقري الممتد بين تشعب العصب العجزي الأول والعصب العجزي الثاني أما الفاصل الثاني فيمتد بين العصب العجزي الثاني والعصب العجزي الثالث، أما الفاصل الثالث فيمتد بعد العصب العجزي الثالث طريفاه، وفوق الفاصل الثالث فمباح، أما بالنسبة للفاصل الثاني فلا أعلم.

أثار ر. هونا ابن ر. يهوشع النقطة التالية: هل كلمة "فوق" شاملة أم لا؟ أثار ر. فافا النقطة التالية: إذا قلت إن كلمة "فوق" ليست شاملة فما الحكم إذن إذا انفصل الحبل الفقري من النقطة التي تتفرع فيها الأعصاب؟ وأثار ر. إرمياه النقطة التالية: إذا قلت إن كلمة "فوق" شاملة فما الحكم إذا انفصل العصب المتشعب نفسه؟ تعال واسمع: "إن العصب المتشعب يعامل كاللحم". وبذلك فإن أي قطع

فيه لن تكون له نتائج، من المحتمل أن هذا يشير إلى العصبين الأول والثاني، أليس كذلك؟ لا، إنه يشير إلى العصب الثالث.

يقول ر. ياني: أما في الطير فإن أهمية الحبل تمتد إلى النقطة المقابلة للطرف الأسفل من الأجنحة. ويقول ر. شمعون بن لاقيش: إلى النقطة المقابلة لبداية الأجنحة. قال علا: كنت واقفا ذات مرة أمام بن فازي عندما أحضروا له طيرا ليفحصه. فحص الحبل الفقري إلى النقطة المقابلة لبداية الأجنحة وعندها أرسل الناسي في طلبه فنهض وذهب. ولم أدر حينها هل غادر عند تلك النقطة لأنه لا يرى أن من الضروري إجراء المزيد من الفحص، أم احتراما للناسي فقط.

أو إذا أزيل الكبد ولم يتبق منه شيء. ويتبع من هذا أن يكون مباحا إذا تبقى منه شيء حتى ولو أقل من حجم حبة زيتون. ولكننا تعلمنا: إذا أزيل الكبد فإنه مباح شريطة أن يتبقى منه حجم حبة زيتون! قال ر. يوسف: لا يوجد تعارض فالمشنا الأولى تعرض وجهة نظر ر. حيا أما الأخرى فوجهة نظر ر. شمعون بن رابي، فلقد اعتاد ر. حيا أن يرميه أي أنه كان يعتبره طريفاه إذا لم يتبق من الكبد حجم حبة زيتون، أما ر. شمعون بن رابي فقد كان يأكله. وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "الأغنياء شديد والبخل".

حط أحد الجيوش ذات مرة في فومبديتا ففر رابا ور. يوسف من البلدة وقابلا ر. زيرا في الطريق، فقال لهم: "أيها الفارون! تذكروا حجم حبة الزيتون الذي تحدث عنه الربيون والموجود في منطقة المرارة. قال ر. أدا بن آهابا: يجب أن يوجد في أكثر المناطق أهمية. أي في المكان الذي يتصل فيه الكبد بالحجاب الحاجز، ويقول آخرون: في المكان الذي ينعكس فيه الكبد على الكلية اليمنى، قال ر. فافا: ولذلك يجب أن يكون هناك حجم حبة زيتون في منطقة المرارة، وآخر في المنطقة الأكثر أهمية.

سأل ر. إرمياء: ما الحكم إذا لم يوجد حجم حبة الزيتون في مكان واحد وإنما تم تجميعه؟ أو إذا تبقى من الكبد شق طويل ورقيق فقط؟ سأل ر. آشي: ما الحكم إذا تم تستطيح الجزء المتبقي من الكبد؟ بقي السؤال دون إجابة. سأل ر. زرقيا ر. أمي: ما الحكم إذا كان الكبد معصولا عن الأشياء المحيطة به في معظم أجزائه ولكنه كان لا يزال متصلاً مع الحجاب الحاجز؟ فأجاب: لا أجد أية صعوبة في هذه الحالة، فالأمر كما وصفت بالنسبة للذي يقول بأنه يجب أن يكون هناك حجم حبة زيتون في منطقة المرارة، وكذلك الأمر بالنسبة للذي يقول بأنه يجب أن يكون هنالك حجم حبة زيتون في الجزء الأكثر أهمية.

وإذا كانت الرئة مثقوبة. يقول راب وصموئيل وآسي: يجب أن يكون الغشاء الخارجي مثقوبا. ويقول آخرون: الغشاء الداخلي. وقد قال ر. يوسف بن منيو مي باسم ر. نحمان: وحتى تتذكر هذا فكر في الغلاف الوردي الذي توجد فيه الرئتين. من الواضحأنه إذا كان الغشاء الخارجي مثقوبا، وليس الغشاء الداخلي فإن الحيوان مباح لأن الغشاء الداخلي يشكل حماية كافية. ويتفق هذا مع وجهة نظر

رابا، فلقد حكم رابا: إذا تقشر الغشاء الخارجي للرئة بحيث أصبحت كالبلحة الحمراء فإنه مباح. السؤال الوحيد هو: إذا ثقب الغشاء الداخلي وليس الخارجي، فهل سيشكل الأخير حماية كافية أم لا؟ ويحتلف ر. آحا ورابينا إذ يرى أحدهما أنه يشكل حماية كافية بينما يرى الآخر العكس. ولكن القانون يقول بأنه يشكل حماية كافية وهذا يتفق مع رأي ر. يوسف، فلقد قال ر. يوسف: إذا أصدرت الرئة صوتا عند انتفاخها وأمكن تحديد مكان الصوت فعلينا وضع ريشة أو قشة أو بصاق على الموضع، وإذا تحركفإن الحيوان طريفاه، وإلا فإنه مباح. أما إذا لم يمكن تحديد مكان الصوت فعلينا أن نأخذ حوضا من الماء الدافئ ونضع الرئة فيه، ولا يجب أن يكون الماء حارا جدا حتى لا تنقبض الرئة، ولا باردا جدا حتى لا تتقلص الرئة، وإنما يجب أن يكون دافئا. ثم ننفخها فإذا بقبقت فإنه طريفاه وإلا فإنه مباح. إذ سيكون من المؤكد أن الغشاء الداخلي فقط هو المثقوب وليس الغشاء الخارجي وأن الصوت جاء نتيجة اهتزاز الهواء بين الغشائين.

تذكرة. بلحة. حمراء. جاف. قشور الجروح

يقول النص في الأعلى: "قال رابا: إذا تقشر الغشاء الخارجي للرئة بحيث أصبحت كالبلحة الحمراء فإن الحيوان مباح." كما قال رابا: إذا أصبح جزء من الرئة احمر اللون فإن الحيوان مباح، أما إذا أصبحت كلها حمراء فإنه طريفاه. قال رابينا لرابا: لماذا يكون مباحا عندما يتحول جزء فقط إلى اللون الأحمر؟ لأنه سيستعيد لونه الطبيعي في النهاية، أليس كذلك؟ إذن فيجب أن يكون مباحا عندما تتحول كلها إلى اللون الأحمر لأنها ستستعيد لونها الطبيعي في النهاية. فلقد علمنا: أما فيما يتعلق بالأشياء الأخرى التي تزحف فلا ينبغي للشخص أن يؤذيها في السبت ما لم ينزف الجرح. وإذا قلت بأنه ينبغي لنا أن نقارن حالتنا مع حالة سلالات الزواحف الثمانية والتي علمنا عنها: إن الشخص عرضة لانتهاك حرمة السبت بإيذاء هذه المخلوقات، إذا تجمع الدم في بقعة واحدة حتى وإن لم يكن هناك نزيف على الإطلاق، فسأجادل بأن الحيوان سيكون طريفاه حتى وإن لم يحمر إلا جزء من الرئة. ولذلك فليس من فرق.

قال رابا: إذا جف جزء من الرئة فإن الحيوان طريفاه. إلى أية درجة؟ قال ر. فافي باسم رابا: أن يكون جافا جدا بحيث يتفتت بالظفر. هل يتفق هذا مع وجهة نظر يوسي بن مشولام فقط؟ فلقد تعلمنا: ما المقصود ب"جف"؟ أي أنه لا ينزف عندما تقب. ويقول ر. يوسي بن مشولام: أن يكون جافا جدا يتفتت بالظفر! بل يمكنك القول أيضاً بأن وجهة نظر تتفق مع رأي الربيين، ولكن هناك هذا الفرق الذي تحب الإشارة إليه ففي حالة أذن البكر، ونظرا لأنها تتعرض للريح بشكل دائم فإنها لن تتعافى. أما الرئتان فستتعافيان لأنهما غير معرضتين للريح وبذلك لا تكون الرئة طريفاه إلا إذا كانت جافة جدا بحيث تتفتت بالظفر. كما قال رابا: إذا كانت الرئة مغطاة بقشور الجروح، أو بالبقع، أو بالبقع متعددة الألوان فإنه مباح. قال أميمار باسم رابا: لا يمكننا أن نقارن حويصلة بحويصلة أخرى.

قال رابا: إذا التصق فصان من الرئة ببعضها بواسطة نسيج ليفي فلا ينفع أي فحص- أي أنه طريفاه لأن الالتصاق نتج عن وجود ثقب في الأسفل- في جعل الحيوان مباحا. الأمر كذلك إذا لم يكن الفصان متجاورين، أما إذا كانا متجاورين فإنه مباح لأن هذا هو وضعهما الطبيعي. قال رابا: إذا تجاورت حويصلتان فلا ينفع اي اختبار. وإذا بدت حويصلة كاثنتين أي إذا ظهر خط يقسم الحويصلة إلى قسمين فعلينا أن نأخذ شوكة ونفجرها فإذا خرج المخاط من واحدة إلى الأخرى فمن الواضح أن هنا حويصلة واحدة فقط ويكون مباحاً، أما إذا لم يحدث هذا فإن هناك حويصلتين منفصلتين متجاورتين ويكون طريفاه.

قال رابا: للرئة خمسة فصوص ثلاثة على الجانب اليمن واثنان على الجانب الأيسر أي عندما يحمل بحيث يواجه الشخص الذي يفحص. أي عندما يعلق الحيوان من ساقيه الخلفيتين بعد الذبح بحيث يواجه بطنه للشخص الذي يفحص.

وإذا كان هناك فص ناقص أو فص زائد أو إذا تبدل عدد الفصوص أي إذا كان هناك فصان في الجانب الأيمن وثلاثة في الجانب الأيسر. أحضرت لميمار ذات مرة رئتان فيهما فص زائد. فسأل أحا الذي كان واقفاً في مدخل بيت ميمار اللحام الذي كان يغادر: "ماذا قال عنها"؟ فأجاب: "لقد أعلن أنهما مباحتان". فقال أحا: "خذهما إليه ثانية". وإذ ذاك قال ميمار: "اذهبوا وأخبروا ذاك الذي يقف بالباب أن القانون لا يتفق مع وجهة نظر رابا في حالة الفص الزائد. "هذه هي القاعدة: لا يكون الحيوان طريفاه إلا إذا كان الفص الزائد مجاورا للفصوص الأخرى أما إذا كان متوسطا بين الرئتين فإنه ليس طريفاه.

أحضرت للـ ر. أشي ذات مرة رئتان يتوسطهما فص، وكان على وشك اعتباره طريفاه عندما قال له ر. هونا مار بن أويا: ولكن كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء لها فص متوسط، وهو معروف عند اللحامين باسم "فص الوردة الصغيرة". أما القاعدة فهي هكذا: إذا وُجد في الأمام فقط أما إذا وجد في مؤخرة الرئة فإنه طريفاه حتى وإن كان صغيرا كورقة الريحان.

قال رفرام: إذا كانت الرئة كالخشب فإنها طريفاه. فسر البعض هذه الجملة على أنها تعني: كالخشب "في اللون"، أي أنها تصبح شاحبة كالخشب عندما تنفتح، ويقول آخرون: "في الملمس" أي أنها صلبة كالخشب ويقول آخرون: أي أنها ملساء وليس بها شقوق تدل على وجود الفصوص.

قال رابا: إذا كانت الرئة زرقاء فإنها مباحة، أما إذا كانت سوداء كالحبر فإنها طريفاه، فلقد قال حتينا: الدم الأسود هو في الحقيقة دم أحمر اصبح أسود بسبب مرض ما. أما إذا كانت خضراء فإنها مباحة اعتمادا على وجهة نظر ر. نتان، وكذلك إذا كانت حمراء فإنها مباحة اعتمادا على وجهة نظر ر. نتان، فلقد تعلمنا: قال ر. نتان: "ذهبت ذات مرة إلى بلدة ساحلية فاقتربت مني إمرأة كانت قد ختنت ابنها الأول فمات، وابنها الثاني فمات أيضاً وأحضرت لي ابنها الثالث. ولقد رأيت الطفل أحمرا فقلت لها: "انتظري يا ابنتي حتى يتشرب جسمه الدم. " فانتظرت ثم ختنته فعاش الطفل وسمي نتان البابلي تيمنا بي. وفي مناسبة أخرى ذهبت إلى قفوطقيا فاقتربت مني امرأة كانت قد ختنت ابنها الأول فمات،

وابنها الثاني فمات، وأحضرت لي ابنها الثالث. ولقد رأيت الطفل مخضرا ففحصته ووجدت أنه مصاب بالأنيميا وليس به دم يكفي للختان، فقلت لها: "انتظري يا ابنتي حتى يدور الدم في جسد الطفل." فانتظرت ثم ختنته فعاش الطفل وسمي نتان البابلي تيمنا بي.

قال ر. كهانا: إذا كانت الرئة كالكبد أي كتليف الكبد، وهذا يحدث عندما تصاب الرئة بداء ذات الرئة فإنها مباحة، أما إذا كانت كاللحم حالة تصيب بعض الأعضاء بحيث تتحول الأنسجة إلى لحم فإنها طريفاه. وحتى تتذكر هذا فكر في الآية: "ولحم فريسة طريفاه في الصحراء". وتشير هذه الآية إلى أنه طريفاه إذا كان كاللحم

قال ر. ساما بن رابا: إذا كانت الرئة كالزعفران أو كصفار البيضة فإنها طريفاه. ولكن ما المقصود بالجملة السابقة؟ "إذا كانت خضراء فهي مباحة"؟ أي يكون لها لون كلون الكراث.

قال رابينا: إذا كان هناك انسداد في الرئة فعلينا أن نحضر سكينا ونشقه بها. فإذا وجدنا طبقة من الصديد فمن الواضح أن الانسداد نتج عن الصديد، وتكون مباحة. أما إذا لم نجد صديدا فعلينا أن نضع ريشة أو بصاقا على الانسداد فإذا تحرك فإنها مباحة. وإلا فهي طريفاه.

قال ر. يوسف: الغشاء الذي يكون على الرئتين نتيجة لجرح فيها ليس غشاء حقيقياً.

كما قال ر. يوسف: إذا أصدرت الرئة صوتا عند انتفاخها وأمكن تحديد الصوت فعلينا وضع ريشة أو قشة أو بصاق على الموضع، وإذا تحرك فإن الحيوان طريفاه وإلا فإنه مباح. أما إذا لم يكن بالإمكان تحديد مكان الصوت فعلينا أن نأخذ حوضا من الماء الدافئ ونضع الرئة فيه ولا يجب أن يكون الماء حاراً جدا حتى لا تنقبض الرئة، ولا باردا جدا حتى لا تتقلص الرئة. وإنما يجب أن يكون دافئا. ثم ننفخها فإذا بقبقت فإنه طريفاه، وإلا فإنه مباح إذ سيكون من المؤكد أن الغشاء الداخلي فقط هو المثقوب وليس الغشاء الخارجي وأن الصوت جاء نتيجة لاهتزاز الهواء بين الغشائين. قال علا باسم ر. يوحنان: إذا تعفنت مادة الرئة حتى أصبحت تتمايل كالماء في الجرة فإنها مباحة. من الواضح أنه لا يعتبر النقص في مادة الوصف عيبا. أثار ر. آبا هذا الاعتراض ضد علا. لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كان بها نقص فإنها طريفاه. ما المقصود "بنقص"؟ إذا قلت إن المقصود هو نقص من الخارج فسيكون هذا متطابقا مع "مثقوبة".

إذن يجب أن يكون المقصود "نقصا في الداخل"، ليثبت بهذا أن النقص في الداخل يعتبر عيبا! لا، إنها تعني عيبا خارجيا بالفعل، وأما بالنسبة لقولك بأن هذا يتطابق مع "مثقوبة" فإنني أقول بأنها لم تُذكر في المشنا إلا بسبب وجهة نظر ر. شمعون. فلقد قال: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. هذه وجهة نظره إذا كان هناك ثقب دون أي نقص في المادة، أما إذا كان هناك ثقب ونقص في المادة فإن ر. شمعون سيتفق معهم أيضاً على أنه طريفاه على الرغم من أن الثقب لا يمتد إلى الشعبة الهوائية الرئيسية.

مرض ر. حنانيا ذات مرة فذهب ر. نتان وكل الرجال العظام في ذاك العصر لعيادته، وبينما هم عنده أحضرت له ر. حنانيا رئة قد تعفنت مادتها وتمايلت كالماء في الجرة فاعتبرها مباحة.

قال رابا: شريطة أن تكون الشعب الهوائية الداخلية سليمة. فسأل ر. أحا ابن رابا ر. أشي: وكيف نعرف هذا؟ فأجاب: نحضر حوضا خزفيا مزججا، وتثقب الرئة، ونصبها في الحوض فإذا رأينا بها خطوطا بيضاء فإنها طريفاه، وإلا فإنها مباحة.

قال ر. نحمان: إذا تعفنت مادة الرئة بينما بقي الغطاء الخارجي بأكمله سليما فإنها مباحة. ولقد علمنا كذلك: إذا تعفنت مادة الرئة الداخلية بينما بقي الغطاء الخارجي بأكمله سليما فإنها مباحة حتى وإن كانت الفتحة التي بداخلها تتسع لربع لوغ. إذا أزيل رحم الحيوان فهو مباح. وإذا كان كبد الحيوان مليئا بالديدان- لقد كانت هذه حالة واقعية سأل عنها أهل عسيا عندما أتوا إلى يبنا في كل عيد من الأعياد الثلاثة. وفي العيد الثالث أباحه لهم الربيون.

قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا التصقت الرئة بجدار الصدر فليس هناك ما نخشاه. أما إذا ظهرت عليها طفح بالقرب من موضع الالتصاق فهناك ما نخشاه؛ لأن هذا يدل على أن الرئة هي سبب الالتصاق، وذلك نتيجة لثقب فيهما، قال مار يهودا أيمي: هناك خشية حقيقية في كلا الحالتين. وما الذي نستطيع فعله في هذه الحالة؟ قال رابا: لقد شرح لي رابين لأن الأمر هكذا: يجب أن نحضر سكينا لها حافة جيدة ونفصل الرئة عن جدار الصدر فإذا وجدنا لطخه على جدار الصدر فإننا نفترض أن الجدار هو الذي تسبب في الالتصاق ويكون الحيوان مباحا، أما إذا لم نجد هذا فإننا نفترض أن الرئة هي التي تسببت في الإلتصاق وأنه طريفاه. ولقد طبق ر. نحمياه بن ر. يوسف الاختبار بوضعها في ماء دافئ.

قال زوطرا بن ر. هوناء بن ر. فافي لرابينا: هل نروي اختبار ر. نحمياه بن ر. يوسف مع الحالة المذكورة في الأعلى؟ دعنا نرويه مع حالة راب، فلقد قال راب: إذا التصق فصان من فصوص الرئة ببعضها بواسطة نسيج ليفي فلا ينفع أي اختبار في اعتبار الحيوان مباحا. ولكن ر. نحمياه بن ر. يوسف اعتاد أن يطبق الاختبار بوضع الرئة في ماء دافئ. اعترض ر. أشي قائلا: ولكن ما الهدف منه؟ إن الاختبار منطقي في الحالة التي بين يدينا، فبإمكاننا الافتراض بأن الجدار هو الذي تسبب في الخلل، وهي الحالة التي يكون فيها الحيوان مباحا، أما في تلك الحالة حالة رابا، فما الهدف من الاختبار؟ فلو تبين أن هذا الفص مثقوب فإن الحيوان طريفاه، وإذا تبين أن ذاك الفص مثقوب فإن الحيوان طريفاه أيضاً. ولقد كان هناك ثقب في أحد الفصين بالتأكيد وهو الأمر الذي تسبب في الإلتصاق. وأما سبب عدم بقبقة الماء فهو تكون غشاء فوق الثقب.

ولكن هل قال ر. نحمان هذا بالفعل؟ أن الحيوان يكون طريفاه إذا كانت الرئة مثقوبة حتى وإن كان الصدر يغطي الثقب تماما؟

قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا كانت الرئة مثقوبة ولكن الثقب مغطى بجدار الصدر فإنه مباح! لا يوجد تعارض؛ ففي الحالة الأخيرة حدث الالتصاق في الجزء الذي يلتقيان فيه الرئة والصدر بسبب نموهما الطبيعي، أما في الحالة السابقة فقد حدث الالتصاق في المكان الذي يلتقيان فيه من الأساس. وفي أي نقطة يلتقيان بسبب نموهما الطبيعي؟ في المكان الذي تنقسم فيه الرئة إلى نصفين.

يقول النص في الأعلى: "قال ر. يوسف بن منيومي باسم ر. نحمان: إذا كانت الرئة مثقوبة ولكن الثقب مغطى بجدار الصدر فإنه مباح! أضاف رابينا: شريطة أن يكون قد نما إلى اللحم. سأل ر. يوسف رابينا: وما الحكم إذا لم ينموا ويتداخلا؟ سيكون طريفاه، لأننا نفترض أن الرئة مثقوبة. إذا كان الأمر كذلك فإنه سيكون طريفاه حتى وإن نميا وتداخلا، فلقد علمنا: إن الرجل الذي ثُقِبَ عضوه الخاص لا يصلح للزواج من امرأة يهودية ؛ لأن تدفق الحيوانات المنوية سيكون بطيئا وهذه لا يخصب. أما إذا انغلق الثقب فإنه صالح لأنه يستطيع أن ينجب. هذه حالة تدل على أن الشيء غير الصالح يمكن أن يصلح بمرور الزمن؟ ما الذي يستثنيه "هذا"؟ حالة كتلك التي في الأعلى؟ أي أن الحيوان الذي اعتبر طريفاه بسبب ثقب في رئته لن يصلح بمرور الزمن حتى وإن نمت الرئة إلى اللحم الذي بين الضلوع، لا. إنه يستثني حالة الغشاء الذي تشكل على الرئة في أعقاب جرح فيها فقط، لأنه ليس غشاءً سليما. اعترض ر. عقبا بن حاما قائلا: ولو أن الجدار الذي يُغطي ثقب الرئة كان مثقوبا لكان الحيوان طريفاه، أليس كذلك؟ لماذا لم يضمن تناي هذه المشنا "انثقاب الجدار" قائمة العيوب؟ حتى وإن كان موجودا في القائمة فسيبقى هذا السؤال قائما. فلقد قال ر. اسحق بن يوسف باسم ر. يوحنان: إذا كانت المرارة مثقوبة، وكان الكبد يغطي ثقب المرارة تماما فإنه مباح. قد تسأل الآن: ولو أن الكبد الذي يغطي ثقب المرارة كان مثقوبا أيضاً لكان الحيوان طريفاه، أليس كذلك؟ لماذا لم يضمن تناي المشنا قائمة العيوب "انثقاب الكبد"؟ إن الأمر واضح فالتناي لايضمن القائمة الثقب في عضو لا يكون طريفاه بحد ذاته. وهنا أيضاً لم يشمل التناي ما لا يكون طريفاه بحد ذاته في قائمته.

سأل رابا بن بار حنا صموئيل: ما الحكم إذا ظهر طفح على الرئة؟ فأجاب: "إنه مباح". فقال الآخر: "وأنا أقول الشيء نفسه، ولكن الطلاب كانوا مترددين، فلقد قال ر. متينا: إذا كانت البثور مليئة بالصديد فإنه طريفاه، أما إذا كانت مليئة بالماء فإنه مباح. فأجاب صموئيل: "لقد قيلت هذه الجملة بخصوص الكلى". كان ر. اسحق بن يوسف ماشيا ذات مرة خلف ر. إرميا في سوق اللحامين فلاحظوا أن بعض الرئات عليها طفح. وإذ ذاك قال ر. اسحق للـ ر. إرميا: "أتشتري من هذا اللحم ياسيدي؟ فأجاب: "ليس معي نقود". فقال: "سأشتريه لك دينا". فأجاب الآخر: "ولماذا أمنعك؟" وعندما كانت تعرض على ر. يوحنان حالة كهذه كان يرسلها إلى ر. يهودا بن ر. شمعون الذي كان يعتبرها مباحة دائماً استناداً إلى رأي ر. أليعازر ابن ر. شمعون. هذا مع أن ر. يوحنان نفسه لم يتبن وجهة النظر تلك فلم يكن يحرمها ولم يكن يبيحها.

روى رابا: كنا نمشي خلف ر. نحمان في سوق باعة الجلود ويقول آخرون في المكان الذي يجتمع فيه العلماء، عندما رأينا رئى معطاة بأورام كبيرة جدا ولم يقل ر. نحمان شيئا عنها". كان ر. امي ور. أسي يمران ذات مرة من سوق طبريا عندما رأيا رئى مغطاة بأورام كبيرة جدا وصلبة، فلم يقولا عنها شيئاً.

لقد ذكر: إذا وجدت إبرة في الرئة فإن ر. يوحنان ور. أليعازر ور. حنينا يعتبرون الحيوان مباحا، أما ر. شمعون بن لاقيش ور. ماني بن قاطيش ور. شمعون بن اليقيم فيعتبرونه طريفاه. هل يمكن القول بأنهم يختلفون على القانون التالي: يرى الأخير أن النقص داخل الرئة يعتبر عيبا، ولكنهم يختلفون على هذا: يفترض الأول أنها دخلت الرئة عن طريق الشعب الهوائية وفي هذه الحالة ستصدئ الإبرة أنسجة الرئة مسببة نقصا فيها، لا فالجميع يتفق على أن النقص الداخلي ليس عيبا، ولكنهم يختلفون على هذا: يفترض الأول انها دخلت الرئة عن طريق الشعب الهوائية أما الأخير فيفترض أنها قد ثقبت عضوا ما قبل أن تدخل. حدث ذات مرة أن بعضهم وجد إبرة في جزء من الرئة فأحضرها لـ ر. أمي الذي كان على وشك أن يعتبرها مباحة عندما اعترض عليه ر. إرمياه ويقول آخرون: ر. زريقا قائلا: لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كانت ناقصة. فما المقصود بناقصة؟ إذا قلت إنها تعني نقصا من الخارج فإن هذا سيتطابق مع "مثقوبة"، ولذلك فلا بد أن يكون المقصود هو النقص الداخلي، وهذا يثبت أن النقص الداخلي يعتبر عيبا. إذا لا بد أن تكون الإبرة محاطة بالصدأ وهذا سيؤدي إلى تكوين نقص أو فجوة في نهاية الأمر، ثم أرسلت الحالة إلى ر. إسحق بن نفحا الذي كان على وشك أن يعتبرها مباحة عندما اعترض عليه ر. إرمياه ويقول آخرون: ر. زريقا قائلا: لقد تعلمنا: إذا كانت الرئة مثقوبة، أو إذا كانت ناقصة فما المقصود بناقصة؟ إذا قلت أنها تعني نقصا من الخارج فإن هذا سيتطابق مع "مثقوبة"، ولذلك فلا بد أن يكون المقصود هو النقص الداخلي. وهذا يثبت أن النقص الداخلي يعتبر عيبا. ثم أرسلت الحالة إلى ر. أمي ثانية فاعتبرها طريفاه هذه المرة، وإذ ذاك قال له تلاميذه: لكن الربيين اعتبروها مباحة. فأجاب: لقد أباحوها وهم يعرفون جيدا لماذا أباحوها، حيث كانت الرئة بأكملها موجودة أمامهم، وقد فحصوها ولم يجدوا فيها أي ثقب. وبذلك فإن الإبرة تكون قد دخلت عن طريق الشعب الهوائية في تلك الحالة، أما نحن فعلى أي أساس بيعها؟ ربما كنا وجدنا الثقب لو كانت الرئة بأكملها أمامنا!!

إن سبب اعتبارها طريفاه هو عدم وجود الرئة بأكملها أمامنا، أما إذا كانت الرئة موجودة أمامنا ولم يكن بها أي ثقب فسنبيحها. ولكن ألم يقل ر. نحمان بأنه يكون طريفاه إذا كانت إحدى الشعب الهوائية مثقوبة؟ ولا بد أن الإبرة قد ثقبت إحدى الشعبتين الهوائيتين وهي في طريقها إلى الرئة، هذا فقط إذا كان الثقب في الشعبة الهوائية المجاورة للشعبة الهوائية الأخرى. ولكن ألم يعلمنا ر. نحمان بأنه إذا ثقب معي في القولون بحيث يكون الثقب مجاورا لمعي آخر فإنه مباح لأن بإمكان الأخير أن

يغطيه؟ أجاب ر. أشي: هل تقارن العيوب مع بعضها البعض؟ لا يمكننا أن نقول إن هذا العيب يشبه ذاك فقد يجرح الحيوان من مكان ما ويموت، ويجرح من مكان اخر ويبقى على قيد الحياة.

وجد بعضهم إبرة في الشعبة الهوائية الكبيرة فعرض الحالة على أولئك الربيين- ر. ماني، وريش لاقيش ور. شمعون- الذين قالوا في حالة سابقة عندما وجدت الإبرة في الرئة بأنه طريفاه، ولكن لم يحلّوه ولم يحرموه. لم يحلوه بسبب وجهة نظرهم المذكورة سابقا، ولكنهم لم يحرموه فبما أنها وجدت في الشعبة الهوائية الكبيرة فمن الأرجح أنها دخلت عن طريق القصبة الهوائية.

وجد بعضهم إبرة في جزء من الرئة وكان مار ابن ر. يوسف على وشك اعتبار الحيوان طريفاه عندما قال له ر. أشي: هل كنت ستعتبره طريفاه إن وجدت في لحمه أيضاً، ياسيدي؟ لا فالثقب في اللحم وفي الكبد لا يعتبر عيبا، ثم قال ر. آشي: بل يجب أن ننتظر فإذا كان رأس الإبرة خارج الكبد فإنه طريفاه إذ لا بد أن تكون قد ثقبت الأعضاء الداخلية ثم دخلت، أما إذا كان الرأس في الداخل فإنه مباح إذ لا بد أنها دخلت عن طريق الشريان! هذه هي القاعدة: في حالة الإبرة الكبيرة فقط، أما في حالة الإبرة الصغيرة فليس هناك من فرق سواء كان الرأس خارج الكبد أم داخله فالحيوان طريفاه في كلا الحالتين. إذ يفترض أنها ثقبت الأعضاء الداخلية قبل أن تدخل. ولماذا تختلف هذه الحالة عن حالة الإبرة التي يعثر عليها في جدار المعدة الثانية السميك والذي يعتبر مباحا إذا كانت الإبرة في جانب واحد فقط أي إذا ثقبت الإبرة الغشاء الداخلي فقط، أما إذا كانت في الجانبين فإنه طريفاه؟ لماذا لا نجرب الاختبار التالي: "دعنا نرى إن كان رأس الإبرة خارج المعدة الثانية أم داخلها"؟ سأخبرك: بما أن المعدة الثانية تحتوي على طعام وشراب فلا بد أن الطعام والشراب قد دفعاها إلى الداخل.

عثر ذات مرة على إبرة في الشريان البابي للكبد فاعتبر هونا مار بن ر. إدي الحيوان محرما، بينما أباحه ر. أدا بن منيومي. ثم عرضت الحالة على رابينا ليقول رأيه فيها فقال: "انزعوا عباءات أولئك الذين اعتبروه طريفاه". لأنهم سببوا أذى باعتبارهم الحيوان طريفاه.

عثرت ذات مرة على نواة تمرة في المرارة، فقال ر. أشي: "أخبرنا ر. كهانا عندما كنا في مدرسته أن النواة تدخل عبر الشريان البابي" في مثل هذه الحالة. فعلى الرغم من أنها لا تستطيع المرور بسهولة فمن المحتمل أن تكون قد دفعت إلى الداخل بحركات الحيوان". هذا في حالة نوى التمر فقط، أما نواة الزيتونة فمن المؤكد أنها ثقبت عضوا ما.

قال ر. يوحنان: لماذا تسمى الرئة بهذا الاسم؟ لأنها تضئ العينين. فَسُئِلَ: عندما يأكلها الشخص كما هي أم عندما تُستخدم كدواء؟ أي عندما تحضر مع مواد أخرى وتوضع في العين؟ تعال واسمع: لقد ذكر ر. هونا أن ثمن الأوزة كان زوزا واحدا، بينما كان ثمن رئة الأوزة أربعة روزيم. إذا قلت إن أكلها كما هي يضيء العينين فلماذا لا يشتري الشخص أوزة بزوز واحد ويأكل رئتها؟ من الواضح أن استخدامها كدواء هو المقصود هنا.

إذا تبين أن الرئة مثقوبة من مكان يلمسه اللحام عادة فهل نعزيه إلى اللمس أم لا؟ يقول ر. آحا بن نتان بأننا نعزيه، أما مار زوطرا بن ر. ماري فيقول بأننا لا نعزيه والشريعة تقول بأننا نعزيه إلى لمس اللحام، وبذلك يكون الحيوان مباحا. قال ر. صموئيل بن ر. أباهو: قال والدي الذي هو أحد رؤوس مجمع رافرام بأننا نعزيه إلى اللمس: وقد روي هذا إلى مار زوطرا بن ر. ماري ولكنه لم يقبله، وإذ ذاك قال ر. ميشارشيا: من المنطقي أن نقبل وجهة نظر جديد لأننا نعزي التمزق إلى الذئب.

هناك اختلاف في الآراء بين ر. يوسف بن دوسي والربيين فيما يتعلق بالدودة التي توجد في الرئة. فيرى الأول أن الدودة قد شقت طريقها إلى الرئة قبل الذبح، وبذلك فإن الرئة ثُقبت قبل الذبح وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاه بينما يرى الآخرون أنها قد شقت طريقها إلى الرئة بعد الذبح. الشريعة تقول بأنها شقت طريقها إلى الرئة بعد الذبح، وبذلك فإنه مباح.

يقول ر. شمعون: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الرئيسية. أوضح رابا بن تحليفا باسم ر. إرمياه بن أبا: شريطة أن تكون مثقوبة إلى الشعبة الهوائية الكبيرة. كان ر. أحا بن أبا جالسا أمام ر. هونا وقال: قال ر. ملوك باسم ر. يهوشع بن لاوي إن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. إذ ذاك قال له ر. هونا: إنك تقتبس من كلام ملوك العزي، أليس كذلك؟ ولكنه قال إن الهالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون! عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. بيبي جالسا يتلو ما يلي: قال ر. شمعون، وإذ ذاك قال له ر. زيرا: بحياتك! لقد كنت أنا ور. حيا بن أبا ور. أسي في البلدة التي يسكن فيها ر. ملوك وسألناه: "هل قال السيد بأن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون؟ " فأجاب: "لقد قلت بأن الهالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون". فقال ر. بيبي له لـ ر. زيرا: وماذا لديك عن الموضوع؟ فأجاب: هذا ما قاله ر. إسحق بن أمي باسم ر. يهوشع بن لاوي: إن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. ولكن الهالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

وإذا كانت المعدة الرابعة مثقوبة. قال ر. إسحق بن نحمان باسم ر. أوشعيا: لقد كان من عادة الربيين أن يبيحوا أكل الشحم الموجود في المعدة الرابعة، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل التي رواها عن أجداده، وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة "اسماعيل الكاهن يحابي الكهنة". أين نجد هذا؟ لقد علمنا: جاء في الكتاب: "هكذا تباركون بني إسرائيل. " قال ر. اسماعيل: إننا نرى هنا مباركة من الكهنة لبني إسرائيل ولكننا لا نرى مباركة للكهنة أنفسهم، ولذلك فعندما تصنيف الأية: "وأنا أباركهم" فإنها تعني أن الكهنة يباركون بني إسرائيل بينما يبارك الرب تبارك اسمه الكهنة. قال ر. عقيبا: إننا نرى هنا مباركة لبني إسرائيل من الكهنة وليس من الرب، ولذلك فعندما تضيف الآية: "وأنا أباركهم" فإنها تعني أن الكهنة يباركون بني إسرائيل وأن الرب تبارك اسمه يوافق على ذلك. ولكن من أين يعرف ر. عقيبا أن الكهنة يباركون كذلك؟ قال ر. نحمان بن إسحق: من الآية: "وأبارك مباركيك. " إذن كيف يحابي ر. اسماعيل الربيين؟ إنه يجمع بين مباركة بني إسرائيل، ومباركة الكهنة في آية واحدة.

وما هو الرأي الذي رواه ر. اسماعيل عن أجداده؟ لقد علمنا: "الشحم الذي يغشي الأحشاء" كل الشحم الذي يكون على المذبح يحرم أكله يشمل الشحم الموجود على الأمعاء. هذه هي وجهة نظر ر. اسماعيل. أما ر. عقيبا فيقول: إنه يشمل الشحم الموجود على المعدة.

إن هذا يتعارض مع التالي: لقد جاء في الكتاب: "الشحم الذي يغشي الأحشاء" وبناء على هذا التحديد فإن الشحم الموجود في المعدة الرابعة محرم، وهذا يتناقض مع وجهة نظر ر. اسماعيل السابقة القائلة بأن شحم المعدة مباح، يقول ر. اسماعيل هذه الآية تعلمنا ما يلي: كما أن الشحم الموجود على الأحشاء يتصف بأنه مغطى بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة فإن كل شحم محرم يجب أن يكون مغطى بغشاء ينقشر بسهولة. وبناء على هذا التحديد فإن الشحم الموجود في المعدة الرابعة محرم، وهذا يتناقض مع وجهة نظر ر. اسماعيل السابقة القائلة بأن شحم المعدة مباح.

أما ر. عقيبا فيقول: إنها تعلمنا مايلي: كما أن الشحم الذي يغطي الأحشاء يتصف بكونه طبقة مستوية وبأنه مغطى بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة فيجب أن يكون كل الشحم المحرم طبقة مستوية مغطاة بغشاء يمكن أن ينقشر بسهولة! وقد أرسل رابين هذه الإجابة باسم ر. يوحنان: إن هذا هو البناء الصحيح للبرايتا الأخيرة بالفعل، ولكن يجب أن تعكس المراجع في البرايتا السابقة. ولكن لماذا تعكس المراجع في البرايتا الأولى وليس في البرايتا الأخيرة؟ إن الوضع مختلف في البرايتا الأخيرة فبما أنها تتضمن الجدل "كما أن- فإن" فمن الواضح أن الدقة مقصودة. إذا كان الأمر كذلك فلماذا ورد في الأعلى: "وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل"؟ كان يجب أن يقال: "وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا"؟ أجاب ر. نحمان بن إسحق: لقد روى ر. اسماعيل الحكم عن أجداده على الرغم من أنه لم يقبل به.

قال راب:- الشحم الطاهر يعني المصطلح "طاهر" في هذا النص "مباحا" أما نجس فيعني "محرما" يغلق الثقب، أما النجس فلا. قال ر. شيشت: يمكن لكليهما أن يغلق الثقب. سأل ر. زيرا: ماذا عن شحم الحيوان البري؟ شحم الحيوان البري مباح كله بما في ذلك الشحم الذي يغطي الأحشاء. والسؤال إذن: هل يمكن لشحم الأحشاء أن يغلق الثقب وفقا لراب، هل قصد راب أن يؤخذ تعبير "الشحم الطاهر يغلق الثقب" على عمومه وبذلك يكون بإمكان شحم الحيوان البري أن يغلق الثقب لأنه طاهر؟ أم أنه أراد أن يشير إلى السبب فقط وهو أن ذاك الشحم يلتصق بشدة أما هذا فلا يلتصق بشدة ولذلك فإنه لا يغلق الثقب؟ فقال له أبايه: وما موطن الصعوبة هنا؟ صحيح أن أكله مباح ولكنه لا يلتصق بشدة وبذلك فإنه لا يغلق الثقب.

عُرضت على رابا حالة ثقب أغلق بواسطة شحم نجس فقال: ما الذي لدينا لنخشاه؟ فلقد قال ر. شيشت بأن الشحم النجس أيضاً يغلق الثقب، وعلاوة على هذا: "فالتوراة تشفق على مال اليهودي". وإذ ذاك قال ر. فافا لرابا: ولكن هناك وجهة نظر رابا التي تقول بالعكس، وعلاوة على هذا فإن المسألة تشتمل على تحريم توراتي وأنت تقول: "التوراة تشفق على مال اليهودي"! ترك منيومي، وهو تاجر

فخار، إناء العسل مكشوفا ذات مرة فجاء إلى رابا ليستفسر عنه، فقال له رابا: ما الذي لديك لتخشاه؟ لقد تعلمنا في المقام الأول: ثلاثة سوائل محرمة إذا تركت مكشوفة- إذ يُخشى أن تكون الأفعى قد شربت من هذه السوائل ونفثت سمها فيها- الماء والنبيذ والحليب، أما السوائل الأخرى فهي مباحة. وفي المقام الثاني: "التوراة تشفق على مال اليهودي". وإذ ذاك قال ر. نحمان لرابا: ولكن هناك وجهة نظر ر. شمعون التي تقول بالعكس، وعلاوة على هذا فإن المسألة مسألة خطر على الحياة، وأنت تقول: "التوراة تشفق على مال اليهودي"! أين تعلمنا وجهة نظر ر. شمعون؟ في البرايتا التالية: هذه السوائل الخمسة ليست محرمة إذا تركت مكشوفة: الماء المالح والخل، والزيت، والعسل، والموري- نوع من المخلل يتكون من السمك والنبيذ- يقول ر. شمعون: حتى هذه تحرم إذا تركت مكشوفة فلقد رأيت ذات مرة أفعى تشرب ماء مالحا في صيدان بيت صيدا! وعلى هذا أجاب الربيون: لقد كانت أفعى حمقاء، ولا يمكن للمرء أن يستخلص برهانا من الحمقى! ثم قال له: عليك أن تعترف بأنني على حق فيما يتعلق بالماء المالح على الأقل أي أنه لا يحرم حتى وإن ترك مكشوفاً فقد كان ر. فافا ور. هونا ابن ر. يهوشع والكثير من الربيين الآخرين يصبون السائل الذي ترك مكشوفا في ماء صالح. ثم يستخدمون الماء المالح لأن حدته أو ملوحته تبطل أي سم قد يكون في تلك السوائل.

أجاب الآخر: ولكن عليك أن تعترف بأنني على حق فيما يتعلق بتحريم العسل على الأقل ف ر. شمعون بن أليعازر يتفق معه ر. شمعون فلقد علمنا: وكذلك فإن ر. شمعون بن إليعازر يحرم العسل الذي تُرك مكشوفا. قال ر. نتان: الشحم الموجود على العضو كالخوذة لا يغلق الثقب. ما المقصود بهذا؟ يقول البعض: كتل الشحم الموجود على المستقيم، ويقول آخرون: على غشاء القلب.

قال رابا: لقد سمعت رأيين لـ ر. نحمان أحدهما عن الشحم الموجود في المعدة الذي يسمى حمصا، والأخر عن الشحم الموجود في المعدة والذي يسمى بار حمصا، أيهما يغلقه وأيهما الذي لا يغلقه. قال ر. هونا بن حنينا ور. هونا ابن ر. نحمان: بار حمصا يغلق الثقب، أما حمصا فلا يغلقه قال ر. طابوت: وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "وضع الأبن أفضل وضع الأب". ما هو حمصا؟ وما هو بار حمصا؟ تعال واسمع: قال ر. نحمان: إنهم يأكلونه في فلسطين ومن المؤكد أنه سيكون فعالا في إغلاق الثقوب على الأقل لنا نحن البابليون! تشير مقولة- ر. نحمان هذه إلى أن بار حمصا المذكور في الأعلى والذي يغلق الثقوب هو الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء في المعدة، إذ يتبين من قراءة النص التالي أن هذا هو الشحم الذي كان الفلسطينيون يأكلونه والذي قال ر. نحمان بأنه يغلق الثقوب على الأقل للبابلين- ليس هناك خلاف على أن الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء في المعدة محرم. فالخلاف مقصور على الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. يدور الخلاف بين الفلسطينيين والبابليين حول وجهتي نظر ر. عقيبا ور. اسماعيل بخصوص أنواع الشحم التي تعتبر محرمة. ومن الجدير ذكره في هذا المجال أن الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء في المعدة هو عبارة عن طبقة مستوية موجودة على المعدة وبذلك فإنه محرم وفقا لوجهات النظر كلها. أما الشحم

الموجود على المنطقة الأقل انحناء فإنه لا يتكون من طبقة مستوية. وقد قبل الفلسطينيون وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن من أهم مميزات الشحم المحرم كونه عبارة عن طبقة مستوية، وبذلك فقد أباحوا لأنفسهم الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. أما البابليون فقد قبلوا وجهة نظر ر. اسماعيل وحرموا هذا الشحم ويقول آخرون: ليس هناك خلاف على أن الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء في المعدة مباح. فالخلاف مقصور على الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء. وفقا لهذه الزاوية يقبل الجميع وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن الشحم المكون من طبقة مستوية محرم، وبالتالي فإن الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء مباح. أما المسألة بين البابليين والفلسطينيين فتتعلق باعتبار الشحم الموجود على المنطقة الأكثر انحناء محرما أم لا. إذ أنه ليس كذلك بالنسبة للفلسطينيين الذين يبيحونه ولكنه ليس كذلك بالنسبة للبابليين الذين يحرمونه.

يتفق هذا مع جملة رواها ر. أويا عن ر. أمي الذي قال: على الشخص أن يكشط قليلا من سطح الشحم الموجود على المنطقة الأقل انحناء. أي أن سطح هذا الشحم فقط محرم لأنه قريب من شحم الأحشاء، أما بقية هذا الشحم فهو مباح الأكل بالنسبة للفلسطينيين، ور. أمي فلسطيني، كما قال ر. ياني باسم أحد الحكماء، على الشخص أن يكشط قليلا من سطحه. قال ر. أويا: "كنت حاضرا ذات مرة بين يدي ر. آمي ورأيت أنهم أعطوه هذا الشحم بعد أن كشطوا قليلا من سطحه فأكله. كان خادم ر. حنينا واقفا أمامه عندما قال له ر. حنينا: "اكشط قليلا من سطح الشحم وأعطني إياه لآكله". وعندما رأى خادمه مترددا قال له: "من الواضح أنك بابلي، وقد قطعته كله وتخلصت منه".

لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن جامالئيل: إذا كان هناك ثقب في الأمعاء ولكنه كان مغطى بمادة مخاطية فإنه مباح. ما هذه المادة المخاطية؟ إنها المادة اللزجة الموجودة في الأمعاء والتي تزال بالضغط الكبير.

لقد تعلم رفيق ر. أبا أي ر. زيرا الجملة التالية من ر. أباويقول آخرون: تعلمها رفيق ر. زيرا، أي ر. آبا ابن ر. زيرا. : قال ر. أبا بن ر. حيا بن آبا: قال ر. حيا بن آبا باسم ر. يوحنان بأن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن جامالئيل في موضوع طريفاه، وبأن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع الحداد. "للهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن جامالئيل" كما ذكرنا سابقا بأن الثقب الموجود في الأمعاء يكون مباحا إذا كان مغطى بمادة لزجة، ولكن ما موضوع "الحداد" هذا الذي تتفق فيه الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون؟ لقد علمنا: إن الذي يصل من مكان قريب في أيام الحداد الثلاثة الأولى يعد أيام الحداد مع الآخرين، أما إذا وصل من مكان بعيد فإنه يعد أيام الحداد لنفسه. عليه أن يعد سبعة مع أيام حداد من اللحظة التي وصل فيها على الرغم من أن الآخرين قد أنهوا فترة حدادهمأما بعد هذه الأيام الثلاثة فعليه أن يعد أيام الحداد لنفسه حتى وإن وصل من مكان قريب. يقول ر. شمعون: حتى الذي يصل في اليوم السابع من مكان قريب فإنه يعد أيام الحداد مع الآخرين. قال أحد الربيين: "إنني أدعو الله أن يمنحني فرصة الذهاب إلى فلسطين وتعلم

الشريعة من فم السيد" ر. أبا بن ر. حيا. وعندما ذهب وجد ر. أبا ابن ر. شمعون وسأله: "هل قال السيد بأن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون جامالئيل في موضوع طريفاه"؟ فأجاب: "بل قلت إن الهالاخاه لا تتفق مع وجهة نظره". وماذا عن اتفاق الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع "الحداد"؟ فأجاب: "هناك خلاف حول هذا، فلقد قيل: قال ر. حسدا بأن هالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون، كما قال ر. يوحنان بأن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظره. أما ر. نحمان فقد قال: إن الهالاخاه لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

لا تتفق الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون بن جامالئيل في موضوع طريفاه، ولكنها تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون في موضوع الحداد، فلقد قال صموئيل: يتفق القانون مع رأي ذاك الذي يتبنى وجهة النظر الأكثر تساهلاً فيما يتعلق بالحداد.

قال ر. شيمي بن حيا: يمكننا المقارنة بين عيوب الأمعاء. أي أن بإمكاننا المقارنة بين الثقب الموجود في الأمعاء والذي يثور شك حول إن كان موجودا قبل الذبح وهي الحالة التي يكون فيها طريفاه، أم بعد الذبح وهي الحالة التي يكون فيها مباحا مع الثقب الذي يصنع في نفس العضو بعد الذبح. فإذا كان الثقبان متشابهين في المظهر فإن الحيوان مباح لأن من الواضح أنهما قد صنعا بعد الذبح. عُرضت أمعاء حيوان وبها ثقوب على رابا فقارنها مع ثقوب أخرى صنعها الآن ولكنها لم تتشابه. وإذ ذاك أتى ابنه ر. مشرشريا ولمسها فبدت مثل الثقوب الأخرى وبذلك اعتبر الحيوان مباحا. فقال له رابا: "من أين تعلمت أن تفعل هذا"؟ فأجاب: "فكر في عدد الأيدي التي لمست الثقوب الأصلية قبل أن تحضر إلى سيدي"! فصاح: "إن ابني متضلع في قوانين طريفاه ر. يوحنان"!

قال ر. يوحنان ور. أليعازر كلاهما: بإمكاننا أن نقارن عيوب الرئة. قال رابا: هذا مسموح في الرئة نفسها، ولكن ليس بإمكاننا أن نقارن عيبا في رئة مع عيب في رئة أخرى. حتى بين رئتي الحيوان الواحد لا يمكن للشخص أن يقارن عيبا في الرئة اليمنى مع عيب في الرئة اليسرى، أو العكس. أما القانون فيقول بأن العيب في الرئة يقارن مع العيب في رئة أخرى؛ الصغير مع الصغير، أي العيب في رئة الحيوان الصغير كالخروف أو الماعز مع العيب في رئة حيوان صغير آخر: وهذا هو تفسير ر. حنانيل والتفسير الأول لراشي. كما يقترح راشي التفسير التالي: العيب في الفص الأساسي لرئة مع العيب الأساسي لرئة أخرى. والفص الصغير لرئة مع الفص الصغير لرئة أخرى، والكبير مع الكبير. وليس الكبير مع الصغير ولا الصغير مع الكبير.

قال أبايه ورابا كلاهما: بإمكاننا المقارنة بين عيوب القصبة الهوائية قال ر. فافا: هذا مسموح في المجموعة نفسها من الحلقات الغضروفية ولكن ليس بإمكاننا أن نقارن عيبا في مجموعة مع عيب في مجموعة أخرى من الحلقات الغضروفية في نفس القصبة الهوائية. أما القانون فيقول بأن العيب في الجزء الغضروفي من مجموعة ما يقارن مع عيب في الجزء الغشائي. هذا ليشمل المادة الغشائية

الموجودة بين الحلقات والجزء التالي من كل حلقة لأن الحلقات الغضروفية غير مكتملة في جزء من محيطها حيث يمتلىء ثلثها بنسيج ليفي.

قال زعيري: إذا كان المستقيم مثقوبا فإنه مباح لأن الوركين يسندانه ويغلقان الثقب وكم يجب أن يكون مثقوباً؟ قال ر. إلعي باسم ر. يوحنان: إذا كان موصولا بالوركين فإن تلف الجزء الأكبر يجعله طريفاه أما إذا لم يكن موصولا فإن أصغر ثقب سيجعله طريفاه. وعندما روى الربيون هذا القول إلى رابا باسم ر. نحمان صاح قائلا: "ألم أخبركم بألا تعلقوا عليه ر. نحمان آنية فارغة؟ هذا ما قاله ر. نحمان: إذا كان موصولا بالوركين فإنه مباح حتى وإن كان قد أزيل بأكمله شريطة أن يبقى منه جزء تمكن تغطيته بقبضة يد. كم هذا؟ بترا في ثور عرض إصبع.

وإذا كان التجويف البطني الداخلي مثقوبا. روى ر. يهودا باسم ر. نتان أن نتان شيلا وهو لحام كبير في صفوريا قد شهد امام رابي باسم ر. نتان هكذا: ما هو التجويف البطني الداخلي؟ إنه السانيا ديبي أي الذي تبغضه الذئاب وهو جزء يقع في أعلى التجويف البطني ويوصف بهذا الإسم. كما قال ر. يهوشع بن قرحا بأنه السانيا ديبي. أما ر. اسماعيل فقال: إنه يقع في مدخل التجويف البطني. قال ر. أسي باسم ر. يوحنان: إنه جزء ضيق في التجويف البطني ولكنني لا أعرف أي واحد هو. وقال ر. نحمان بن إسحق: لقد سقط التجويف البطني في البئر. قال ر. أحا بن أدا باسم ر. أسي: إنه المكان الضيق المذكور في الأعلى ذلك الجزء من التجويف البطني الذي يبدأ بالاستدقاق حتى يتصل بالمريء. قال ر. يعقوب بن نحماني باسم صموئيل: إنه الجزء من التجويف البطني الذي ليس له بطانة ملساء. أما ر. ابينا فقد قال باسم حنينا عن راب: الشبر الأخير من المريء والذي يحاذي التجويف البطني هو التجويف البطني الداخلي. أما في الغرب فلسطين فقد نقل عن ر. يوسي بن حنينا قوله: التجويف البطني بأكمله هو التجويف البطني الداخلي، وما هو التجويف البطني الخارجي؟ إنه الغشاءالذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني. أما رابا ابن ر. هونا فقد قال: إنه مفرعتا بمعنى "كشف". وما هو مفرعتا؟ قال ر. أويا: إنه الجزء من التجويف البطني الذي ينكشف عندما يفتح اللحام الجوف أي الجزء الأمامي من التجويف البطني. وقد كان الناس يعملون وفقا لوجهة نظر رابا ابن ر. هونا في نهارديع. سأل ر. آشي أميمار: ولكن ماذا عن وجهات النظر الأخرى؟ فأجاب: إن وجهة نظر رابا ابن ر. هونا تشمل وجهات النظر جميعا. ولكن ماذا عن وجهة نظر ر. أسي التي رواها عن ر. يوحنان؟ فأجاب: لقد شرحها ر. أحا ابن ر. أويا للتو إنه الجزء من التجويف البطني الذي يأخذ بالاستدقاق وهذا مشمول في الجزء الأمامي من التجويف البطني.

ولكن ماذا عن وجهة نظر ر. أبينا أولئك الذين في الغرب؟ فأجاب: من الواضح أن هؤلاء يختلفون مع وجهة نظر رابا بن ر. هونا.

يقول ر. يهودا: في الحيوان الكبير... الخ. روى ر. بنيامين بن يافث عن ر. أليعازر: الكبير لا تعني حيواناً كبيرا، والصغير لا تعني حيواناً صغيرا، ولكن هذا هو المعنى: إذا كان ممزقا بطول شبر

ولكن هذا لم يكن الجزء الأكبر من التجويف البطني فإنه طريفاه، وهذا ما تعلمنا إياه المشنا عندما تقول: الأصغر منه في الحيوان الصغير- المقياس الأصغر يجعل الحيوان طريفاه. ولكن من الواضح أنه يكون طريفاه إذا تمزق الجزء الأكبر حتى إن لم يكن بطول شبر، أليس كذلك؟ كان من الضروري ذكر هذا فيما يتعلق بحالة التمزق الذي يمتد على الجزء الأكبر منه ولكنه كان سيشكل الجزء الأكبر لو أنه تمزق أكثر بقليل، إذ كنت ستقول حينها بأنه ليس طريفاه حتى يتم الشبر. ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

قال ر. حنينا باسم ر. أسي: إذا قُطع ثقب دائري من التجويف البطني بمحيط سلع فإنه طريفاه. لأنك لو مددت محيطة فإنه سيصل إلى شبر. قال ر. حيا بن أبا: لقد شرح لي حنينا الأمر على جسر نهارديع هكذا: الثقب الذي يبلغ محيطه سلع مباح، أما إذا زاد على سلع فهو طريفاه. ألا تذكر لنا مثالا على ثقب يزيد محيطه عن سلع؟ قال ر. يوسف: الثقب الذي تمر منه ثلاث أنوية تمر وعليها جزء من الثمر بضغط، أو بسهولة دون أي ثمر عليها.

وإذا كانت ذات التلافيف أو المعدة الثانية مثقوبة. علم ربيونا: إذا وُجدت إبرة في الجدار السميك للمعدة الثانية فإنه مباح إذا كانت ناتئة من جانب واحد فقط أي إذا ثقبت الجزء الداخلي فقط من المعدة الثانية أما إذا كانت ناتئة من الجانبين فإنه طريفاه. وإذا وجدت عليها بقعة دم فمن المؤكد أن الثقب قد حدث قبل الذبح وهو طريفاه. أما إذا لم توجد عليها بقعة دم فإنه مباح ؛لأن من المؤكد أن الثقب قد حدث بعد الذبح. أما إذا كان الجرح مغطى بقشرة فمن المؤكد أنه قد حدث قبل الذبح بثلاثة أيام على الأقل وبذلك فإن بيع هذا الحيوان باطل إذا تم في هذه الأيام الثلاثة ويحق للمشتري المطالبة بتعويض عن ماله. أما إذا لم يكن مغطى بقشرة فإن عبء تقديم الدليل يقع على المدعي، هناك شك حول كون الجرح قد حدث قبل أن ينتقل الحيوان من البائع إلى المشتري، وعلى المشتري الذي يطالب بتعويض أن يثبت حالة الحيوان، أي أن الحيوان كان طريفاه وقت البيع. لماذا تختلف هذه الحالة عن حالات انثقاب الأعضاء الأخرى بحيث اعتبره السيد طريفاه على الرغم من أن ليس هناك قطرة دم واحدة حول الثقب؟ لم يكن هناك أية أداة يعلق بها الدم في تلك الحالات أما هنا فتوجد إبرة في المعدة الثانية ولو أنها قد ثقبتها قبل الذبح لعلق بها بعض الدم.

سأل ر. سفرا أبايه: "هل هذا رأي سيدي العالم الذي أتى من الغرب والذي يدعى ر. أويرا؟ فلقد روى أنه عرضت على رابي حالة إبرة وجدت في الجدار السميك للمعدة الثانية وقد نتأت من جانب واحد فقط فاعتبره طريفاه! فبعث أبايه إلى هذا العالم ولكنه لم يحضر فذهب إليه أبايه، ووجده على السطح فنادى عليه قائلا: "ألا تنزل ياسيدي؟ ولكنه لم ينزل فصعد إليه أبايه وقال له: "هل أخبرتني عن الحقائق الفعلية لتلك الحالة؟ فأجاب: "أنا حاجب في اجتماعات جلالة رابي العظيم وقد كان ر. هونا الصفوري ور. يوسي الميدي يجلسان معه ذات مرة عندما عرضت عليه إبرة وجدت مغروزة في الجدار السميك للمعدة الثانية، ولم تكن ناتئة إلا من جانب واحد ولكن عندما قلبها رابي وجد بقعة دم

في الخارج فوق الإبرة مباشرة ولذلك فقد اعتبره طريفاه قائلا: "إذا لم يكن هناك أي جرح أي إذا لم تدخل الإبرة في جداري المعدة الثانية كليهما فمن أين أتت بقعة الدم؟ فصاح أبايه: لقد سببت لي إشكالا كبيرا للاشيء! لقد ذكر هذا في المشنا بوضوح: وإذا كانت ذات التلافيف أو المعدة الثانية مثقوبة من الخارج.

وإذا سقط الحيوان من السطح. قال ر. هونا: إذا ترك شخص حيواناً على السطح ثم عاد ووجده على الأرض فلا خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت ويمكن ذبحه على الفور دون حاجة لفحص أعضائه الداخليه. كان جدي لرابينا على السطح فرأى شعيرا مقشرا في الأسفل من خلال المنور فقفز وسقط من السطح إلى الأرض. فأتى رابينا إلى ر. أشي وسأل: هل كان سبب مقولة هونا: "إذا ترك شخص حيواناً على السطح ثم عاد ووجده على الأرض فلا خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت. " هناك وجد شيئاً يتمسك به وبتمسكه بالجدار لم يكن السقوط شديدا. أما في هذه الحالة فقد قفز الجدي من المنور ولم تكن هناك جدران ليمسك بها ولذلك فهناك خشية من أن تكون أعضاؤه الداخلية قد تضررت، أما في هذه الحالة فلم يكن هناك شيء يتمسك به: أم أن السبب هو أنه قد قدر المسافة ووجدها آمنة للقفز وبذلك فليس هناك خوف من تضرر الأعضاء الداخلية. وكذلك الأمر هنا لأنه قدر المسافة؟ فأجاب: لقد كان السبب هو أنه قد قدر المسافة، وكذلك الأمر هنا لأنه قدر المسافة ولذلك فإنه مباح.

كانت نعجة لـ ر. حبيبا تجر ساقيها الخلفيتين، فقال ر. يمار: إنها تعاني من مرض في الوركين. فاعترض رابينا قائلا: ربما كان حبلها الفقري مفصولاً؟ ثم فحصت النعجة وتبين أن الأمر كما قال رابينا. ومع ذلك فإن القانون يتفق مع وجهة نظر ر. يمار لأن مرض الورك خلل شائع: أما انفصال الحبل الفقري فليس شائعا.

قال ر. هونا: إذا هاجمت الكباش بعضها فإننا لا نخشى من أن تكون أعضاؤها الداخلية قد تضررت فعلى الرغم من انها تتأوه من الألم طوال الوقت فإننا نقول بأن هذه مجرد حمى أصابتها. أما إذا وقعت على الأرض فمن المؤكد أننا نخشى من تعرض أعضائها الداخلية لأذى. قال ر. مناسيه: إذا سرق لصوص الكباش ورموها إلى الأرض عبر السياج فإننا لا نخشى من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. لماذا؟ لأن اللصوص عندما رموها عبر السياج إنما فعلوا هذا بطريقة معينة بحيث تسقط على أوراكها حتى تركض أمامهم. أما إذا أعادوها برميها عبر السياج ثانية فسنخشى أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت لأنهم لا يهتمون إن سقطت الكباش على الأرض. هذا إذا أعادوها بسبب الخوف، أما إذا أعادوها لأنهم تابوا فمن المؤكد أن توبتهم ستكون صحيحة ولذلك فإنهم سيجنبونها الأذى قدر استطاعتهم.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا ضرب رجل حيواناً بعصا على رأسه ووصلت الضربة إلى الذيل، أو إذا ضربه على الذيل ووصلت الضربة إلى الرأس بحيث هبطت العصا في كلا الحالتين على العمود

الفقري كله فإننا لا نخشى من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. أما إذا وصلت العصا إلى منتصف العمود الفقري فقط فهناك خشية من أن تكون الأعضاء الداخلية قد تضررت. وكذلك الأمر إذا كان بالعصا عجرة أو إذا ضرب الحيوان بعرض الظهر فإننا نخشى من كون الأعضاء الداخلية قد تضررت.

قال ر. نحمان: إن الممر الذي يعبره الصغير من الرحم لا يسبب أذى للأعضاء الداخلية. فقال رابا للـ ر. نحمان: لقد علمنا برايتا تدعم رأيك.

"إن الطفل ابن اليوم الواحد ينقل النجاسة بسبب النزيف." إذا كان هناك أي أساس للخوف من أن العبور من الرحم قد يسبب ضررا للأعضاء الداخلية فمن المؤكد أنه لن ينقل النجاسة لأن القاعدة الواردة في الآية. يجب أن تطبق هنا: "من لحمه" وليس ومن حادثة! ربما يكون الحديث هنا عن طفل اخرج من جنب أمه بعملية قيصرية بحيث لا يمر الطفل من الرحم.

تعال واسمع: يمكن ذبح العجل الذي ولد في نفس يوم العيد! وفي هذه الحالة أيضاً نفترض أنه أخرج من الجانب.

تعال واسمع: "ولكنهم يتفقون على أنه إذا ولد في العيد وهو مصاب بعيب فإنه من الأشياء المخصصة للطعام." أما البكر فإذا قلت بأنه أيضاً قد أخرج من الجنب، فإن هذا غير ممكن لأن البكر الذي يخرج من الجانب ليست له حرمة على الإطلاق! فلقد قال ر. يوحنان: يعترف ر. شمعون بأن الحيوان المكرس الذي يخرج من الجانب ليست له حرمة على الإطلاق! يجب أن نفترض أنه غرس حافره في الأرض في محاولة للوقوف، وهذا دليل كاف على أنه لا يعاني من مرض داخلي في هذه الحالة. كما قال ر. نحمان: إننا لا نخشى من أي أذى في الأعضاء الداخلية في المسلخ أي عندما يطرح الحيوان أرضا ليذبح. سقط ثور على الأرض ذات مرة وسمع صوت أنينه، وعندما ذُبح أتى ر. إسحق بن صموئيل بن مرتا واشترى جزءا من أجود لحمه. وإذ ذاك سأله الربيون: من أين تعرف أن ليس هناك خشية من إمكانية تعرض الأعضاء الداخلية لأذى ما نتيجة السقوط؟ فأجاب: هذا ما قاله رابا: إن الحيوان يغرس حافريه في الأرض أثناء السقوط قال ر. يهودا باسم راب: إذا وقف الحيوان بعد أن سقط فلا يجب إبقاؤه حياً لمدة أربع وعشرين ساعة بل يجب أن يُفحص، يمكن ذبحه على الفور ولكن يجب فحص الأعضاء التي قد تتأثر بالسقوط كالحبل الفقري والضلوع والأمعاء. فإذا مشى فلا حاجة لأية فحوصات أخرى. قال ر. حيا بن أشي: يجب فحصه في كلتا الحالتين. قال ر. إرمياه بن أحا باسم راب: إذا مد قوائمه ليقف، حتى وإن لم يقف فكأنه قد وقف، أو إذا حرك ساقه الخلفية ليمشي. حتى وإن لم يمش فكأنه قد مشى. قال ر. حمدا: إذا قام بجهد ليقف حتى وإن لم يقف فكأنه قد وقف. والقانون هو إذا سقط من السطح فجأة ووقف ولكنه لم يمش فيجب فحصه، ولكن لا يجب إبقاؤه على قيد الحياة لمدة أربع وعشرين ساعة. أما إذا مشى فلا حاجة لأية فحوصات أخرى.

قال أميمار باسم ر. ديمي النهاردي: يجب تنفيذ الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة السقوط في منطقة الأمعاء يجب فحص الأمعاء والمعدات المختلفة لمعرفة إن كانت قد ثقبت نتيجة السقوط. فقال له مار زوطرا: إننا نحكم اعتمادا على وجهة نظر ر. فاقا القائلة بأن الفحص ينفذ في كل الأعضاء الداخلية. وسأل هونا مار حفيد ر. نحميا ر. أشي: ماذا عن أعضاء الحلق؟ فأجاب: هذه الأعضاء لا تتأثر بالسقوط.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: إذا ألقي الطائر في الماء بالقوة فيكفي أن يسبح مسافة بطول جسمه. هذا إذا سبح ضد التيار أما إذا سبح مع التيار من الواضح أن تيار الماء هو الذي حمله. أما إذا كان الماء ساكنا فلا يهم. وإذا كانت الأغصان الصغيرة منتشرة على سطح الماء ولحقها الطائرفمن الواضح أنه قد لحقها بحركة من تلقاء ذاته، وإن سقط طائر على لوح مشدود فإننا لا نخشى من أي ضرر. وهكذا إذا كان اللوح مثنيا ثنيتين حتى وإن كان مشدودا فإننا لا نخشى أي ضرر. وإذا أمسك بطير خلال طيرانه بواسطة شبكة ذات فتحات متقاربة فإننا نخشى أن تكون أعضاؤه قد تعرضت لضرر. أما إذا لم تكن الفتحات متقاربة فإننا لا نخشى من أي ضرر. وإذا سقط طير على كتان محزوم في رزم فإننا نخشى أن يصاب بأذى، أما إذا وقع على أطراف الرزم فإننا لا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى رزم القصب نخشى أن يصاب بأذى. أما على الكتان الذي سحب وصنعت منه خيوط فإننا لا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى كتان سُحب ولكن لم يصنع خيوطا نخشى أن يصاب بأذى. وعلى عيدان الكتان التي تحوي حاملات البذور نخشى أن يصاب بأذى بسبب العقد. وعلى نسالة الكتان الخشنة نخشى أن يصاب بأذى، أما على نسالة الكتان الناعمة فلا نخشى من الأذى. وعلى اللحاء الجاف نخشى أن يصاب بأذى، أما على اللحاء المسحوق فإننا لا نخشى من الأذى. وعلى الرماد المنخل نخشى أن يصاب بأذى. أما على الرماد غير المنخل فإننا لا نخشى من الأذى. وعلى الرمل الناعم لا نخشى من الأذى، أما على الرمل الخشن فنخشى من الأذى وعلى التراب الذي على جانب الطريق نخشى من الأذى أيضاً لأن هذا أيضاً يتيبس ويتكتل. وعلى القش، إذا كان مربوطا في حزم فإننا نخشى من الأذى. أما إذا كان مفكوكاً فلا نخشى من الأذى. وعلى القمح، وعلى الحبوب المشابهة لا نخشى من الأذى. أما على الشعير والحبوب المشابهة فإننا نخشى من الأذى. وعلى كل أنواع القطاني أي الحبوب كالفاصولياء والبازيلاء. وهذه الحبوب ملساء ومنزلقة بحيث لا يمكن تكويمها على بعضها لتشكل كومة صلبة. باستثناء بزر الكتان نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى. وعلى الحمص لا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى، أما على العدس فنخشى من الأذى. هذه هي القاعدة، على الأشياء التي تنزلق عن بعضها أي الأشياء الملساء الدائرية الشكل التي لا تتكون مشكلة جسماً صلباً لا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى، على الأشياء التي لا تند عن بعضها فإننا نخشى من تعرض الأعضاء الداخلية للأذى.

إذا التصق طائر أي إذا التصق جناحاه بلوح لمنعه من الطيران فإن ر. آشي يبيحه أما أميمار فيحرمه. أما إذا التصق جناح واحد فقط فإن الجميع يتفق على أنه مباح. وهم لا يختلفون إلا إذا التصق من كلا جناحيه. والذي يحرمه يعطي سبب ذلك: كيف يمكن أن يبقى عاليا؟ أما الذي يبيحه فيقول: إن باستطاعته البقاء عاليا عن طريق تحريك جناحيه من المفاصل فبما أن أطراف الجناحين هي التي التصقت باللوح فقط فإن بإمكان الطائر أن يحرك جناحيه من المفاصل ويبقى عاليا.

ويقول آخرون: إذا التصق من كلا الجناحين فإن الجميع يتفق على أنه محرم، وهم لا يختلفون إلا إذا التصق من جناح واحد فقط. والذي يبيحه يعطي السبب: إن بإمكانه أن يطير بجناح واحد أما الذي يحرمه فيقول: بما أنه لا يستطيع الطيران بأحد الجناحين الملتصق فإن ليس بإمكانه الطيران بالجناح الآخر الحر. والقانون هو: إذا التصق كلا الجناحين باللوح فإنه محرم إلا إذا وقف بعد سقوطه ومشى، أما إذا التصق جناح واحد فقط فإنه مباح.

أو إذا كانت معظم ضلوعه مكسورة. علم ربيونا: هذا هو المقصود "بمعظم ضلوعه": إما أن تكون ستة مكسورة من كل جانب، أو أحد عشر من جانب واحد، وواحد من الجانب الآخر. أضاف زعيري: شريطة أن يكون الكسر في كل حالة في ذاك الجزء من الضلع القريب من العمود الفقري. قال رابا بن بار حنا باسم ر. يوحنان: إننا نتحدث فقط عن الضلوع الكبيرة المملوءة بالنقي. وقد روى علا أن ابن ركاي قال: إذا خلعت معظم الضلوع منجانب واحد، أو إذا كسرت معظم الضلوع من الجانبين فإن الحيوان طريفاه. قال ر. يوحنان: سواء خلعت الضلوع أو كسرت فإن الحيوان طريفاه إذا خلعت معظم الضلوع أو كسرت من كلا الجانبين.

قال راب: إذا خلع ضلع مع فقرته فإن الحيوان طريفاه حتى وإن كان الحبل الفقري لم يتضرر. سأل ر. كهانا ور. أسي راب: ماذا لو كسر الضلعان المجاوران للفقرة وبقيت الفقرة ثابتة في مكانها؟ فأجاب: إذن فأنتما تتحدثان عن حيوان قُطع من النصف وفي هذه الحالة يكون نبيلاه، ولكن أليست حالة راب هي أيضاً حالة حيوان قطع من النصف بما أن الضلع قد خرج من مكانه مع الفقرة المتصلة به فإن الضلع المتصل بالفقرة من الجهة الأخرى سيكون قد خرج من مكان وبذلك فإن الحيوان قد قسم إلى اثنين؟ لقد تحدث رابا عن خلع الضلع دون الفقرة. ولكن ألم يقل بوضوح: "ضلع مع فقرته"؟ لقد قصد أن يقول: "ضلع مع نصف فقرته". لقد كان يتحدث ر. كهانا ور. أسي عن الحالة التي يُخلع فيها الضلعان من كلا الجانبين بينما تبقى الفقرة ثابتة. هل كان راب سيجيب على سؤالهم قائلا: "إذن فأنتم تتحدثون عن الحيوان الذي قطع من النصف"؟ ألم يروِ علا أن ابن زكاي قال: إذا خلعت معظم الضلوع من جانب واحد، أو إذا كسرت معظم الضلوع من الجانبين فإن الحيوان طريفاه؟ وبذلك فلا بد أن تكسر ستة ضلوع على الأقل حتى يصبح الحيوان طريفاه. ولا يمكن أن يكون رابا قد قال بأنه إذا خرج ضلعان من مكانهما فكأنما قسم الحيوان إلى نصفين وبالتالي فإنه نبيلاه.

سوف يقول: في حالة علا تلك لم تكن الضلوع مواجهة لبعضها أي أن كل ضلع خلع من فقرة

مختلفة، أما في هذه الحالة فإن الضلوع مواجهة لبعضها أي أن الضلوع قد خلعت من نفس الفقرة. ولكن ألم يقل ر. يوحنان بأن معظم الضلوع من الجانبين يجب أن تكسر أو أن تخلع؟ وبالحديث عن معظم الضلوع من الجانبين لا يمكن إلا أن يكون ضلع واحد على الأقل قد خلع مقابل ضلع آخر! هناك في حالة ر. يوحنان خُلع الضلع فقط، وليس واجهته، أما هنا في حالة ر. كهانا فقد خُلع الضلع وواجهته. ولكن إذا كان الأمر كذلك فإن هذه الحالة متطابقة مع جملة راب نفسه ؛ لأن راب أيضاً كان يتحدث عن خلع الضلع مع نصف الفقرة، أي الواجهة، ولقد قال بأنه طريفاه. فلماذا إذن يسأل ر. كهانا ور. أسي راب عن خلع الضلعين وواجهتيهما؟ من المؤكد أنه طريفاه. إنهما لم يسمعا جملة راب. إذن فلماذا لم يسألاه عن خلع الضلع الواحد مع فقرته كما في جملة راب؟ لقد فكرا: دعنا نسأله سؤالا نحصل منه على إجابتين. فلو كنا سنسأله عن خلع ضلع واحد مع فقرته فإننا سنقتنع إذا أجابنا بأنه طريفاه لأن هذه القاعدة ستنطبق أكثر على حالة خلع الضلعين، أما إذا أجاب بأنه مباح فإننا سنبقى في شك حول الضلعين ولذلك فقد سألاه عن خلع الضلعين من فقرتيهما، ولكن الصعوبة تبقى موجودة حتى بعد أن سألاه عن خلع الضلعين مع فقرتيهما، أليس كذلك؟ فلو أنه أجاب بأنه مباح فقط فهل كانا سيقتنعان لأن هذه القاعدة نفسها تنطبق أكثر على حالة خلع ضلع واحد، أما إذا أجاب بأنه طريفاه فإنهما سيبقيان في شك حول الضلع الواحد؟ لقد فكرا: لقد كان سينزعج في تلك الحالة، ويجيب: إذا كان خلع الضلع الواحد وفقرته يجعل الحيوان طريفاه فهل هناك سؤال عن الاثنين؟ وبذلك فقد كانا سيعرفان القاعدة من طريقة راب في الإجابة، ولكن ألم يسألاه بالفعل عن خلع الضلعين ولم ينزعج على الرغم من أنه قد قال للتو بأن خلع الضلع الواحد مع جزء من فقرته يجعل الحيوان طريفاه؟ إن إجابته: "إذن فأنتما تتحدثان عن حالة الحيوان الذي قطع إلى اثنين" هي دليل على انزعاجه. قال رابا بن شيلا باسم ر. متينا عن صموئيل: إذا أزيح ضلع من مكانه أو إذا تحطم الجزء الأكبر من الجمجمة، أو إذا تمزق الجزء الأكبر من الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني فإن الحيوان طريفاه في كل هذه الحالات.

"إذا أزيح ضلع من مكانه". بإمكاني أن أشير إلى تناقض هنا، فلقد تعلمنا: ما الذي يعتبر عيباً في العمود الفقري؟ يقول بيت شماي: "إذا فقدت فقرتين" أما هيليل فيقول: "إذا فقدت واحدة فقط". وقد قال ر. يهودا باسم صموئيل أن وجهتي نظرهما واحدة فيما يتعلق بجعل الحيوان طريفاه! إننا نتحدث هنا عن ضلع يُزاح وليس عن الفقرة، أما هناك فإنهم يتحدثون عن فقرة تُزاح عن ضلع. إن بإمكاني استيعاب انزياح الضلوع في نفس الوقت فبمجرد انزياح الفقرة يسقط الضلعان الموجودان على جانبيها؟ يمكن أن يحدث هذا في نهاية الكفل أي في المنطقة التي توجد بها فقرات، ولا يوجد بها ضلوع. طرح ر. أوشعيا السؤال التالي: لماذا لم يُشمل الخلاف بين بيت شماي وبيت هيليل حول النقص الذي يجعل الحيوان طريفاه. فوفقاً للأول يجب أن تفقد فقرتين أما وفقاً للآخر فتكفي واحدة فقط. وبذلك فإن بيت شماي يتبنى وجهة نظر أكثر تساهلاً في قائمة الاختلافات التي يتبنى فيها بيت شماي

وجهة النظر الأكثر تساهلا، بينما يتبنى بيت هليل وجهة النظر الأكثر حزما؟ أجاب: لأن الخلاف ينشأ في الأصل حول قانون النجاسة وفي هذه الحالة يتبنى شماي وجهة النظر الأكثر صرامة؛ لأنهم يرون أن العمود الفقري ينقل النجاسة إلى الناس والحيوانات الموجودة في نفس الخيمة حتى وإن كانت إحدى فقراته مفقودة.

إذا كان الجزء الأكبر من الجمجمة محطما. سأل ر. إرمياه: هل المقصود هو الجزء الأكبر من ارتفاع الجمجمة أم الجزء الأكبر من محيطها؟ يبقى السؤال دون إجابة.

"إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني ممزقا". سأل ر. أشي: هل المقصود هو أن يكون الجزء الأكبر ممزقا أم مفقودا؟ ولكن بإمكانك الإجابة عن هذا السؤال من المشنا فهي تقول: إذا كان التجويف البطني الداخلي مثقوبا أو إذا كان الجزء الأكبر من الغشاء الخارجي ممزقاً. ولقد فسر العلماء في الغرب فلسطين هذا اعتمادا على رأي ر. يوسي بن حنينا هكذا: التجويف البطني كله هو التجويف البطني الداخلي. وما هو التجويف البطني الخارجي؟ إنه الغشاء الذي يغطي الجزء الأكبر من التجويف البطني! وفقا لشرح العلماء في الغرب فإن المشنا تعتبر الحيوان الذي تمزق الجزء الأكبر من غشاء تجويفه البطني طريفاه.

ألم يُطرح هذا السؤال في جملة صموئيل؟ ولكن ر. يعقوب بن نحماني روى باسم صموئيل أنه التجويف البطني الداخلي الجزء من التجويف البطني الذي ليس له بطانة ملساء أي أن المشنا لا تتكلم عن الغشاء إطلاقا وفقا لصموئيل وإنما عن التجويف البطني نفسه وبذلك فإنها لا تلقي ضوءاً على توضيح ر. صموئيل.

وإذا هاجمه ذئب. قال ر. يهودا باسم راب: من الذئب فصاعدا في حالة الماشية- لا تعني المشنا الذئب حصريا، وإنما تعني أي حيوان صيد أكبر وأشرس من الذئب. والشيء نفسه ينطبق على الطير- ومن الصقر فصاعدا في حالة الطير. ما الذي يستثنيه هذا؟ إذا قلت بأنه يستثني القط فلقد ورد هذا بوضوح: "وإذا هاجمه الذئب! وهذا يستثني القط بوضوح، وإذا قلت بأن المشنا إنما أرادت أن تعلمنا أن الذئب يهاجم الحيوانات الكبيرة، يقال أن المشنا لم تذكر الذئب ليستثني القط، وإنما أرادت أن تعلمنا أن الذئب يمكن أن يجعل الحيوانات الكبيرة كالثور طريفاه أما الحيوانات الصغيرة كالخراف والماعز فيمكن للقط أن يهاجمها. فإن هذا ليس صحيحا بالتأكيد فالمشنا تضيف: يقول ر. يهودا: والحيوانات الصغيرة إذا هاجمها الذئب، والحيوانات الكبيرة إذا هاجمها الأسد. وإذا قلت بأن ر. يهودا يختلف عن وجهة نظر التناي الأول فالتناي الأول يرى أن الذئب يهاجم الحيوانات الكبيرة، فإن الأمر ليس كذلك لأن ر. بنيامين بن يافث قال باسم إلفا: إن الهدف الوحيد من جملة ر. يهودا هو توضيح كلمات التناي الأول وليس مخالفتها! هل أشرت إلى تناقض بين وجهتي النظر! وإذا شئت فبإمكاني القول بأن المشنا تستثني القط بالفعل وأن جملة ر. يهودا ضرورية فربما كنت ستقول بأن الهدف من استثناء المشنا للقط

هو أن هذا هو الأمر الأكثر شيوعا وليس للقول بأن مهاجمة القط لا اعتبار لها. وبذلك فهو يعلمنا بأن الأمر ليس كذلك.

قال ر. عمرام باسم ر. حسدا: الماعز والحملان طريفاه إذا هاجمها قط أو دلق، أما الطيور فإذا هاجمها ابن عرس. أثير اعتراض: إن هجوم القط أو الصقر أو الدلق لا يجعل الحيوان محرما إلا إذا اخترق المخلب فتحة الجوف وثقب عضوا داخليا. وبذلك فإن المخلب يتساوى مع الشوكة والإبرة ولكنه لا يجعل الشيء طريفاه بمجرد الهجوم وإنما بنفث السم الذي يتبعه. إذن فالمهاجمة بحد ذاتها غير ذات أهمية! ولكن كيف تفسر هذا؟ هل هجوم الصقر غير ذي أهمية؟ لقد تعلمنا: إذا هاجمه صقر هذه ليست عقبة، فجملة المشنا تشير إلى الطيور أما جملة البرايتا فتشير إلى الماعز والحملان، ولكن هذه البرايتا اعتراض على ر. حسدا! إنه ر. حسدا يتفق مع وجهة نظر التناي التالي. فلقد علمنا: قال بريبي: لقد قال الربيون بأن هجوم القط ذو أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لينقذ الحيوان المهاجم أما إذا كان هناك أحد لينقذ الحيوان المهاجم فليس لهجوم القط أهمية. لأن وجود شخص منقذ يغيظ القط ويجعله أشرس في هجومه وبالتالي فإنه ينفث سمه. ويتفق ر. مع وجهة النظر هذه وفي هذه الظروف فقط يرى أن هجوم القط يجعل الحيوان طريفاه. هل ترى إذن أن هجوم القط ليس له أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لإنقاذ الحيوان؟ حصل ذات مرة أن قطا لحق دجاجة للـ ر. كهانا فجرت إلى غرفة وانغلق باب الغرفة في وجه القط فضرب القط باب الغرفة ببرثنه في غضب. ثم وجدت على الباب خمس بقع دم! أي أن بقع السم الخمس وجدت على الباب. وهذا يشير إلى أن القط قد نفث السم أثناء هجومه على الرغم من أن أحدا لم يكن حاضرا لإنقاذ الضحية، عندما يحاول الحيوان المهاجم أن ينقذ نفسه فكأنما كان أحد آخر حاضرا لينقذه. ولكن ألا تناقض هذه الحادثة وجهة نظر الربيين؟ يرى الربيون الذين يختلفون مع وجهة نظر ر. بريبي أن مهاجمة القط لحيوان آخر غير ذات أهمية. تحت أي ظروف. والسؤال: كيف سيفسرون وجود السم على الباب والذي يشير إلى أن القط ينفث سما خلال مهاجمته؟ إنهم يرون بأن له سماً، لكن السم لا يحرق أي السم المنفوث لا يفسد أيا من الأعضاء الداخلية.

ويروي آخرون النص هكذا: إن كاتب البرايتا هو ر. بريبي. فلقد علمنا: قال بيربي: لقد قال الربيون بأن هجوم القط ذو أهمية فقط إذا كان هناك أحد لينقذ الحيوان المهاجم. أما إذا لم يكن هناك أحد لينقذه فليس لهجوم القط أهمية. هل ترى إذن أن هجوم القط ليس له أهمية إذا لم يكن هناك أحد حاضر لإنقاذ الحيوان؟ حدث ذات مرة أن قطا لحق دجاجة للـ ر. كهانا فجرت إلى غرفة وانغلق الباب في وجه القط فضرب القط باب الغرفة ببرثنه في غضب. ثم وجدت على الباب خمس بقع دم! فعندما يحاول الحيوان المهاجم أن ينقذ نفسه فكأنما كان هناك أحد آخر حاضرا لينقذه.

سأل ر. كهانا راب: هل لمهاجمة القط أهمية أم لا حتى نعتبر المهاجَم طريفاه؟ فأجاب: حتى لمهاجمة ابن عرس أهمية. وهل لمهاجمة ابن عرس أهمية أم لا؟ فأجاب: حتى مهاجمة القط لا أهمية

لها. وهل لمهاجمة القط أو ابن عرس أهمية أم لا؟ لمهاجمة القط أهمية أما مهاجمة ابن عرس فلا أهمية لها. لا يوجد في الحقيقة تناقض بين هذه الأجوبة، فعندما قال: حتى مهاجمة ابن عرس لها أهمية إنما قصد مهاجمته للطيور، وعندما قال: "حتى مهاجمة القط لا أهمية لها" إنما قصد مهاجمته للخراف الكبيرة. وعندما قال: "لمهاجمة القط أهمية أما مهاجمة ابن عرس فلا أهمية لها". إنما قصد مهاجمته للجداء والحملان. سأل ر. أشي: هل مهاجمة الطيور النجسة الأخرى أية أهمية أم لا؟ قال ر. هيليل للـ ر. أشي: عندما كنا في مدرسة ر. كهانا علمنا أن لمهاجمة الطيور النجسة الأخرى أهمية. ولكن ألم نتعلم: وإذا هاجم الصقر الطيور الصغيرة؟ إن المقصود هو: لمهاجمة الصقر أهمية بالنسبة للطيور الأخرى التي بمثل حجمه أما مهاجمة الطيور فلا أهمية لها إلا بالنسبة للطيور الأصغرمنها حجما. ويقول آخرون إنها تعني أن لمهاجمة الصقر أهمية على الطيور الأخرى حتى الأكبر منه حجما، أما مهاجمة الطيور الأخرى فلها أهمية بالنسبة للطيور التي بمثل حجمها.

قال ر. كهانا باسم ر. شيمي بن أشي: ليس لمهاجمة الثعلب أية أهمية. ولكن الأمر ليس كذلك! فعندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن ثعلبا هاجم نعجة في حمامات بيت هيني وعندما عرضت الحالة على الحاخامين قالوا بأن ليس للمهاجمة أهمية! أجاب ر. سفرا: لا بد أنه كان قطا وليس ثعلبا. ويروي آخرون هكذا: قال ر. كهانا باسم ر. أشي: لمهاجمة الثعلب أهمية– ولكن الأمر ليس كذلك! فعندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أنّ ثعلبا هاجم نعجة، وعندما عرضت الحالة على الحاخامين قالوا بأن ليس للمهاجمة أية أهمية! أجاب ر. سفرا: لا بد أنه كان كلبا وليس ثعلبا.

قال ر. يوسف: إن لدينا في الأثر أن مهاجمة الكلب غير ذات أهمية.

قال أبايه: إن لدينا في الأثر أن المهاجمة لا تكون إلا بالقوائم الأمامية، وبهذا تستثنى السيقان الخلفية، وأن المهاجمة لا تكون إلا بالمخالب، وبهذا تستثنى الأسنان، وأن المهاجمة يجب أن تكون متعمدة، بهذا يستثنى الفعل غير المتعمد مثلاً: إذا سقط الحيوان على قطيع ودخلت مخالبه في جسد الضحية، وأن المهاجمة يجب أن تكون بحيوان حي، وبهذا يستثنى الحيوان الميت. قد يسقط الحيوان الميت على حيوان آخر وتدخل مخالبه في جسد الضحية، ولكن بما أنك قلت بأنها يجب أن تكون متعمدة فليس من الضروري ذكر الحيوان الميت؟ إنه ضروري في الواقع من أجل حالة الحيوان الذي ضرب بمخلبه ثم بتر المخلب على الفور. ربما تظن أنه قد نفث السم فور ضربه بمخلبه، ولذلك فنحن نتعلم بأنه ينفث السم عندما يسحب المخلب. ولذلك فإذا بُتر المخلب قبل أن يسحب من الحيوان فإنه ليس طريفاه.

قال رابا بن هونا باسم راب: إذا دخل أسد بين ثيران ثم وجد ظفر من مخلب الأسد مغروز في ظهر أحدها فلا خوف من أين يكون الأسد قد هاجمه. لماذا؟ على الرغم من أن معظم الأسود تهاجم بمخالبها فإن عددا قليلا منها لا يفعل هذا، وعلاوة على ذلك فإن معظم الأسود التي تهاجم لا تفقد ظفرا عادة. ولذلك فإن حقيقة وجود ظفر مغروز في ظهر هذا الثور تشير إلى احتمالية كونه قد حك نفسه

على حائط. من النادر جدا أن يفقد أسد ظفراً أثناء مهاجمته لحيوان بمخالبه ولذلك فمن الأرجح أن يكون الثور قد حك نفسه على حائط نتأ منه هذا الظفر، بل على العكس، فمعظم الثيران لا تحك نفسها على الحائط وهناك القليل منها يفعل هذا. وكل التي تحك نفسها على الحائط لا تجد عادة ظفرا معروزا في ظهرها، لذلك فإن حقيقة وجود ظفر في ظهر الثور تشير إلى احتمالية كونه قد هوجم من قبل أسد!

وبإمكان الشخص أن يجادل بهذه الطريقة أو بتلك "وإذا كان هناك شك حول كون الثور قد هوجم أم لا فإنه مباح لأن راب متمسك بوجهة نظره القائلة بأننا لا نخشى حالة الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا على الإطلاق. قال أبايه: هذه هي القاعدة عندما يكون الظفر موجوداً، أما إذا وجدت علامة ظفر مخلب على الظهر فهناك خشية بالتأكيد. وحتى إن كان الظفر موجوداً بالفعل فإن هذه القاعدة لا تنطبق إلا إذا كان على الظفر دم رطب. أما إذا كان جافا فمن الطبيعي أن يكون قد سقط من المخلب أثناء الهجوم. وحتى عندما يكون الظفر رطبا فإن القاعدة لا تنطبق إلا على ظفر واحد، أما إذا كان هناك ظفران أو ثلاثة على ظهر الحيوان فإن هناك خشية شريطة أن تكون بشكل برثن.

لقد قيل: يقول راب: إننا لا نخشى على الإطلاق على الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا. يقول صموئيل: إننا نخشى عليه وهوطريفاه. والجميع يتفق على مايلي: إذا كان هناك شك حول كونه الأسد قد دخل بين القطيع أم لا، فإننا نفترض أنه لم يدخل. وإذا كان هناك شك حول كون الحيوان قد هوجم من قبل قط فإننا نفترض أنه كان كلبا، وبما أن مهاجمة الكلب لا أهمية لها كما ذكر في الأعلى فإن الحيوان مباح. وإذا دخل الأسد بهدوء وتمدد بين قطيع الحيوانات فإننا نفترض أنه قد أصبح وديا معها. أما إذا كسر رأس أحدها فإننا نفترض أن غضبه قد زال ولا خوف على الحيوانات الأخرى. مع ذلك فنفترض أن هذا هو الضحية الأولى. أما إذا كان الأسد يزأر والحيوانات تثغو فإننا نفترض أنهم يحاولون إخافة بعضهم البعض وأن الأسد لم يهاجم القطيع بعد. إن الخلاف بينهم لا ينشأ إلا إذا كان الأسد ساكنا وكانت الحيوانات تثغو. فصموئيل يرى أن هذا مؤشر على أنه قد هاجمها، أما الآخر راب فيرى أنها تثغو لمجرد الخوف. قال أميمار: يقول القانون بأن علينا أن نخشى على الحيوان الذي ثار شك حول كونه قد هوجم أم لا وإذ ذاك قال ر. أشي لأميمار: ولكن ماذا عن وجهة نظر راب؟ فأجاب: إنني لم أسمع بها، وبهذا أقصد أن أقول: إنني لا أتفق معها. أو أن بإمكاني القول بأن راب سحب وجهة نظره لصالح وجهة نظر صموئيل. فلقد عرضت على راب ذات مرة سلة طيور حية ثار شك حول كونها قد هوجمت أم لا. فأرسلها إلى صموئيل الذي قام بخنق الطيور وإلقائها في النهر على الفور. فإذا كنت تقول بأن راب لم يسحب وجهة نظره فلماذا لم يبحها؟ ولكنك ترى أن راب قد سحب وجهة نظره، أليس كذلك؟ إذن فلماذا لم يبحها؟ ولكنك ترى أن راب قد سحب وجهة نظره، أليس كذلك؟ إذن فلماذا لم يحرسها هو نفسه؟ بل يجب أن تقول أن هذا حدث في البلدة التي سكن فيها صموئيل، ولم يشأ راب أن يتدخل في القضية لأن السلطان القضائي كان لصموئيل. وبذلك فإن هذه الحادثة لا تدل على أن راب قد سحب وجهة نظره. ولماذا كان عليه أن يخنقها؟ لقد كان بإمكانه أن

يلقيها في النهر حية. ربما ستطير حينها وقد يتم اصطيادها وتباع لليهود كطيور مباحة. ولماذا لم يبقيها حية لاثني عشر شهرا؟ فوفقا للقاعدة المشار إليها في الأسفل لا تكون الطيور طريفاه إذا بقيت على قيد الحياة خلال هذه المدة؛ لأن الشخص قد يقع في الإثم بسببها فقد ينسى الشخص خلال هذه المدة أنه يحتفظ بهذه الطيور كنوع من الاختبار فيأخذها ويذبحها. ولماذا لم يبعها للأمميين؟ لأنهم قد يعاودون بيعها لليهود. ولماذا لم يخنقها ويلقها على كومة روث؟ لأنك ستسأل حينها: لماذا لم يلقها للكلاب؟ إن الإجابة هي أنه أراد أن يعلن حرمتها على الجميع.

دخلت بطة للـ ر. أشي بين القصب وخرجت ورقبتها ملطخة بالدم. فقال ر. أشي: إننا نرى أنه إذا ثار شك حول كون الحيوان قد هوجم من قبل كلب أو من قبل قط فإننا نفترض أن الذي هاجمه كلب، أليس كذلك؟ وهنا أيضاً، بما أننا نشك في إن كانت قد جرحت من القصب أو هوجمت من قبل قط فإننا نفترض أنها قد جرحت من القصب ولذلك فإن الفحص مقتصر على أعضاء الحلق ولا يجب تنفيذه في منطقة الأمعاء.

قال أبناء ر. حيا: إن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة "المهاجمة" في حالة الشك حول كون الحيوان قد هوجم أم لا أو وفقا لتوسافت: حتى وإن كان الحيوان قد هوجم بالفعل يجب فحصه لرؤية إن كانت هناك أية بقع حمراء لأن هذا يشير إلى وجود سم دخل إلى اللحم عن طريق المهاجمة- يجب أن ينفذ في منطقة الأمعاء أي في الظهر والكشح ومنطقة الجوف. قال ر. يوسف: لقد سبق صموئيل أبناء ر. حيا إلى هذه المقولة منذ زمن طويل. فلقد قال صموئيل باسم ر. حنينا بن أنتيجوس: إن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة المهاجمة يجب أم لا؟ قال ر. كيرا: لقد اجاب ر. حنان بن رابا على السؤال الذي طرحه إلفا منذ زمن بعيد، فلقد قال ر. حنان بن رابا باسم راب: إن الفحص الذي تحدث عنه الربانيون في حالة المهاجمة يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية بما فيها أعضاء الحلق.

طرح إلفا السؤال التالي: كم من أعضاء الحلق يجب أن يقتلع حتى يعتبر الحيوان طريفاه؟ قال ر. زيرا: لقد أجاب رابا بن بار حنا على السؤال الذي طرحه إلفا منذ زمن بعيد، فلقد قال رابا بن بار حنا باسم صموئيل: إذا اقتلع الجزء الأكبر من محيط أعضاء الحلق من الجزء الأعلى فإن الحيوان طريفاه.

سأل ر. أمي: ما الحكم إذا ذوى اللحم نتيجة المهاجمة؟ قال ر. زيرا، لقد أجاب راب يهودا على السؤال الذي طرحه ر. أمي منذ زمن بعيد فلقد قال ر. يهودا باسم راب: لا يكون الحيوان طريفاه في حالة المهاجمة إلا إذا احمر اللحم الموجود في منطقة الأمعاء. وإذا ذوى اللحم فإنه يعتبر كما لو كان قد فُقد تماما. ما المقصود ب "بذوى"؟ قال ر. هونا بن ر. يهوشع: إن اللحم الذي يكشطه الجراح يبقى على اللحم السليم فقط. قال ر. أشي: عندما كنا في مدرسة ر. كهانا عرضت رئة كانت ثابتة عندما وضعت، أما عندما رفعت فقد تفتت إلى قطع صغيرة فاعتبرناها طريفاه وفقا لوجهة نظر ر. هونا بن

ر. يهوشع الذي وضع المبدأ القائل بأن العضو الذي ذوى أو تفتت يعتبر كما لو كان قد فقد. ولذلك فقد اعتبرت الرئة هنا وكأنها مفقودة، وبناء عليه تم اعتبار الحيوان طريفاه.

قال ر. نحمان: لا يُعتبر الحيوان طريفاه في حالة الشوكة إلا إذا دخلت إلى فتحة الجوف فإذا دخلت شوكة في الجوف فإن الحيوان طريفاه، ولا ينفع أي اختبار للأعضاء الداخلية في اعتبار ذلك الحيوان مباحاً لأن تمزق الأمعاء لا يظهر حتى بالفحص، أما في حالة المهاجمة فإذا احمر اللحم في منطقة الأمعاء، وإذا هوجم في منطقة أعضاء الحلق فلا يكون طريفاه إلا إذا احمرت الأعضاء نفسها.

روى ر. فافي أن ر. بيبي بن أبايه طرح هذا السؤال: أصغر ثقب في المريء يكفي لجعل الحيوان طريفاه وكذلك بالنسبة لأي مؤشر على حدوث مهاجمة. أما فيما يتعلق بالقصبة الهوائية، وبما أنه معلوم يجب أن يكون هناك ثقب بحجم إسار فما حكم المهاجمة فيها؟ وبعد أن طرح السؤال أجاب هو نفسه عليه قائلا: إن أي مؤشر على حدوث مهاجمة في أي عضو يجعل الحيوان طريفاه. لماذا؟ لأن السم ينتشر في العضو بالتدريج أكثر فأكثر. كان ر. اسحق بن صموئيل بن هرثا جالسا أمام ر. نحمان وروى: إن الفحص الذي تحدث عنه ربيون في حالة المهاجمة يجب أن ينفذ في منطقة الأمعاء. وإذ ذلك قال له ر. نحمان: "يا إلهي! لقد اعتاد راب القول بأن الفحص يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية من الكف إلى الوركين". ما هو "الكف"؟ هل هو كف العضو الأمامي أي العظم الكتفي؟ ولكن وجهة النظر هذه ستكون متطابقة مع تلك المذكورة في الأعلى "في منطقة الأمعاء" لأنها تشمل كل الأعضاء الداخلية؛ الرئتين، والكبد والأعضاء الموجودة بين "الكف والوركين. بل انها تعني: "من كف الدماغ إلى الوركين" وهذا سيشمل أعضاء الحلق.

عندما ذهب ر. حيا بن يوسف إلى فلسطين وجد ر. يوحنان ور. شمعون بن لاقيش يذكران وجهة نظرهما القائلة بأن الفحص الذي تحدث عنه الربيون في حالة المهاجمة إنما يجب أن ينفذ من منطقة الأمعاء. وإذ ذاك قال: "يا إلهي! لقد اعتاد راب القول بأن الفحص يجب أن يشمل كل الأعضاء الداخلية من الكف إلى الوركين". فرد ريش لاقيش: "من هو راب هذا؟ إنني لا أعرفه". فقال له ر. يوحنان: "ألا تذكر ذاك التلميذ الذي كان يحضر دروس الراب العظيم ودروس ر. حيا، ويا إلهي! لقد بقيت واقفا طوال تلك السنين التي كان ذلك التلميذ يجلس فيها أمام معلمه! وفيم أبدع؟ لقد أبدع في كل شيء! فصاح ريش لاقيش على الفور: "لا ريب في أن يذكر هذا الرجل بخير"! فلقد رويت المقولة التالية عنه: إذا تبين بعد الذبح أن القصبة الهوائية قد اقتُلعت فإن الحيوان مباح، إذ إن من المستحيل أن تقطع عضو كان قد اقتُلع من مكانه. أما ر. يوحنان فقد قال: عليه أن يقارنه. قال ر. نحمان: إن قاعدة راب لا تنطبق بشكل جيد إلا إذا لم يمسك الدابح بالعضو أثناء الذبح، أما إذا أمسك بالعضو فإن الذبح غير مباح لأن من الممكن حينها أن يكون الدبح قد تم في عضو مقتلع من مكانه.

هذه هي القاعده وماذا تشمل؟ إنها تشمل المقولات السبع.

اعتاد أفراد بيت يوسف صياد الطيور أن يذبحوا الحيوانات بضربها على عرق النسا. وعندما ذهبوا ليسألوا ر. يهودا بن بتيرا قال لهم: "هل نضيف إذن إلى قائمة العيوب التي تجعل الحيوان طريفاه؟ إننا لا نقبل إلا تلك التي عددها الربيون". أما أفراد بيت ر. فافا بن أبا الصياد فقد اعتادوا أن يقتلوا الحيوانات بضربها في الكلية وعندما ذهبوا ليسألوا ر. أبا قال لهم: "هل نضيف إذن إلى قائمة العيوب التي تجعل الحيوان طريفاه؟ إننا لا نقبل إلا تلك التي عددها الربيون. ولكننا لا نرى أن الحيوان يموت من الضربة؟ لاشك في أنه سيعيش لو قمنا بتطبيق الحالة.

مشنا ٢: والعيوب التالية لا تجعل الحيوانات طريفاه: إذا كانت القصبة الهوائية مثقوبة، أو مشقوقة بطولها ولكن أي جزء منها غير مفقود، وإلى أين يمكن أن تكون ناقصة؟ يقول ر. جامالئيل: إلى إسار إيطالي. عملة، الروماني منها يساوي أربعة وعشرين جزءا من الدينار، وإذا انكسر جزء من الجمجمة ولكن غشاء الدماغ لم يثقب، وإذا كان القلب مثقوبا ولكن ليس إلى آخر فجوة فيه، وإذا كان العمود الفقري مكسورا ولكن الحبل غير مفصول، وإذا فقد الكبد باستثناء جزء بحجم حبة زيتون، وإذا كانت ذات التلافيف أو المعدة الثانية مثقوبتين من الداخل أي أن الثقب في الجزء الذي يوجد فيه العضوان دون وجود فاصل بينهما بحيث يمر الطعام من عضو إلى أخر ولا يلوث الأعضاء الداخلية، وإذا كان الطحال مفقودا، أو الكلى، أو الفك السفلي أي أن الثقب في الجزء الذي يوجد فيه العضوان دون وجود فاصل بينهما بحيث يمر الطعام من عضو إلى أخر ولا يلوث الأعضاء الداخلية أو الرحم. وإذا كانت الرئة ذابلة بيد عليا. أو إذا نزع جلد الحيوان فإن ر. مئير يعتبره مباحا، أما الربيين فيعتبرونه غير مباح.

جمارا: لقد قيل: يقول ر. يوحنان: إن المشنا السابقة: "العيوب التالية تجعل الحيوان طريفاه" يجب أن توضح. ويقول ر. شمعون بن لاقيش: هذه المشنا العيوب التالية لا تجعل الحيوان طريفاه يجب أن توضح. ما هي القضية الرئيسية بينهما؟ إنها حالة ر. متينا: فلقد قال ر. متينا: إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فإن الحيوان طريفاه. فر. يوحنان، الذي يقول بأن المشنا السابقة "العيوب التالية لا تجعل الحيوان طريفاه يجب أن توضح، يجادل هكذا: لقد ذكر التناي عيوبا متعددة ثم أضاف في النهاية.

"هذه هي القاعدة" ولكنه رأى أنه يمكن قبوله حالة ر. مبينا كطريفاه تحت جملة "هذه هي القاعدة"، لأنها شبيهة بالحالة التي يكون فيها العضو بأكمله غير موجود ولذلك فقد علم: "العيوب التالية تجعل الماشية "طريفاه" مشدداً على أن العيوب التالية فقط تجعل الماشية طريفاه ولكن العيب الذي ذكره ر. ماتينا لا يجعل الحيوان طريفاه.

ور. شمعون بن لاقيش الذي قال بأنّ هذه المشنا "والعيوب التالية لا تجعل الماشية طريفاه" يجب أن تؤكد يجادل هكذا: لقد ذكر التانا عيوباً متعددة وأضاف في النهاية: "هذه هي القاعدة". وقد رأى أنه قد لا يتم قبول حالة ر. متينا كطريفاه تحت الجملة "هذه هي القاعدة" فالآخر ليس كما لو كان العضو

مثقوباً أو مفصولاً أو غير موجود على الإطلاق ولذلك فقد علّم: العيوب التالية لا تجعل الماشية طريفاه مشدداً على أنّ العيوب التالية فقط لا تجعل الماشية طريفاه أما العيب الذي ذكره ر. ميتنا فيجعلها طريفاه.

يقول النص في الأعلى "لقد حكم ر. ميتنا": إذا خرج للجزء الأعلى من عظمة الفخذ من موضعه فإنّ الحيوان طريفاه". ولكن رابا حكم بأنه مباح أما إذا كانت الأوتار مفصولة فإنه طريفاه الحكم هو: إنه مباحٌ حتى وإن كانت الأوتار مفصولة إلاّ إذا كانت متعفنة فإنه غير مباح وفي هذه الحالة يكون الحيوان طريفاه. إلى أي حدّ يمكن أن تكون ناقصة؟ قال زعيري: "أنت، الذي لم يسبق لك أن رأيت الإسار الإيطالي يمكن أن تأخذ بحجم الدينار القورديني- اسم يطلق على دينار ذهبي سكه إمبراطور روماني بهذا الاسم- الذي يساوي حجم شيطاه صغيرة كتلك الموجودة بين عملات فومبديتا الصغيرة. قال ر. حانا الصرّاف: "لقد وقف أمامي ذات مرة بار نعحا وطلب مني دينار قورديني حتى يقيس به عيب. أردت أن أقف له ولكنه لم يسمح لي وقال: "اجلس يا بني، اجلس لا ينبغي للعمال أن يقفوا للعلماء عندما يكونون منهمكين في أعمالهم" أهذا صحيح؟ لقد تعلمنا: على كل العمال أن يقفوا لهم ويسألوا عن حالهم ويحيوهم قائلين: "يا أخوتنا من المكان الفلاني أهلاً بكم" قال ر. يوحنان: عليهم أن يقفوا لهم وليس للعلماء. وحينها قال ر. يوسي بن آبين: تعال وأنظر ما أروع الوصية عندما تؤدى في وقتها! إذ يجب عليهم العمال أن يقفوا لهم وليس للعلماء! ولكن من أين تعلم هذا؟ ربما يجب إظهار الاحترام لهم حتى لا نضع العثرات في طريقهم للمستقبل! فلو لم نظهر لهم الاحترام حال حضورهم لامتنعوا عن العودة في المستقبل. ولكن من الواضح أن الحالة ليست كما قال ر. يوسي بن آبين بأنّ أعمالهم أولى من دراستهم للتوراة.

قال ر. نحمان: السيلع المضبوط يُعتبر أكثر من سيلع وكذلك الإسار المضبوط يعتبر أكثر من إسار يظهر من هذا أنّ ر. نحمان يرى أن عبارة "إلى" ليست شاملة أثار رابا اعتراضاً على ر. نحمان. لقد تعلمنا: الخيط الذي يتدلى من فراش السرير والذي يصل طوله إلى خمسة أشبار طاهر ومن المفترض أنه لو كان خمسة أشبار بالضبط فإنه سيعتبر أقل من هذا! أي أقل من خمسة أشبار وعندها يكون طاهراً وهكذا نثبت أنّ "إلى" شاملة. لا خمسة بالضبط تعتبر أكثر تعال واسمع: إذا كان من خمسة إلى عشرة أشبار فإنه نجس. من المفترض أنه إن كان عشرة أشبار بالضبط فإنه سيعتبر أقل ونجس أيضاً، لا. عشرة بالضبط تعتبر أكثر.

تعال واسمع: الأواني الفخارية الصغيرة أو قعر أو جوانب الأواني الفخارية المكسورة التي يمكن أن تقف دون إسناد...

يمكن أن تصاب بالنجاسة إذا كانت تتسع لكمية من الزيت تكفي لمسح وصل طفل شريطة أن تتسع هذه الآنية عندما لا تكون مكسورة لأية كمية تصل إلى لوغ واحد. ومن المفترض أن ما يتسع للوغ بالضبط نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا! لا، إن اللوغ التام يتسع لأكثر من هذا. تعال واسمع: إذا

كانت هذه الآنية تتسع لأي شيء من لوغ إلى سيئاه وهي غير مكسورة، فيجب أن تتسع بقاياها الآن لربع لوغ. ومن المفترض أن ما يتسع لسيئاه بالضبط يعتبر أنه لأقل من هذا! لا، إن ما يتسع لسيئاه بالضبط نعتبر أنه يتسع لأكثر من هذا.

تعال واسمع: إذا كانت هذه الآنية تتسع لأي شيء من سيئاه واحدة إلى سيئتين وهي غير مكسورة فيجب أن تتسع بقاياها الآن لنصف لوغ. من المفترض أن ما يتسع لسيئتين بالضبط نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا! لا، إن ما يتسع لسيئتين بالضبط نعتبر أنه يتسع لأكثر من هذا. وحتى تكون قادرة على اكتساب النجاسة يجب أن تكون أقل كمية تتسع لها بقايا الإناء الذي يتسع لأكثر من سيئتين وهو غير مكسور، يجب أن تكون لوغاً كاملاً.

ولكننا علمنا: إذا كان الإناء يتسع للوغ بالضبط وهو غير مكسور فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا، وإذا كان يتسع لسيئاه بالضبط فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا، وإذا كان يتسع لسيئتين بالضبط فإننا نعتبر أنه يتسع لأقل من هذا. ويجب القول بأننا نتبنى وجهة النظر الأكثر صرامة في كل الحالات هناك. فلقد روى ر. أباهو عن ر. يوحنان: يجب تطبيق كل المعايير التي وضعها الربيون بصرامة باستثناء حجم حبة الفاصولياء، أي معيار النقع إذ يجب تطبيقه بتساهل. وهناك تأييد لهذه القاعدة فلقد علمنا ما يلي كتعليق على المشنا: إذا كانت بطول خمسة أشبار بالضبط فإننا نعتبرها أكثر من هذا، أما إذا كانت بطول عشرة أشبار بالضبط فإننا نعتبرها أقل من هذا.

وإذا كان الطحال مفقودا. قال ر. أديرا باسم رابا: هذا إذا كان مفقودا، أما إذا كان مثقوبا فإنه طريفاه. أثار ر. يوسي بن أبين ويقول آخرون: ر. يوسي بن ربيا الاعتراض التالي: لقد تعلمنا: إن كل ما يقطع من الجنين داخل الرحم ويبقى في الداخل يجوز أكله، أما كل ما يقطع من طحال أو كلى الحيوان ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. ومع ذلك فإن الحيوان نفسه يكون مباحا! حتى وإن كان الطحال مقطوعاً وهو الأمر الذي يتشابه مع حالة الثقب. وهذا يفند وجهة نظر ر. عويرا. لا، يقول القانون بأن الحيوان نفسه يكون محرما، ولكن لأن التناي ذكر أن أكله مباح في الجملة الأولى لم يذكر أنّ أكله غير جائزفي الجملة الثانية. ولذلك فأنا أقول بأن المثقوب شيء، والمقطوع شيء آخر.

وإذا كانت الكلى مفقودة. قال ركيش بن فافا باسم راب: إذا كانت إحدى الكليتين مصابة بمرض فإنه طريفاه. وقد قالوا في الغرب: شريطة أن تنتقل العدوى إلى شق الكلية. وأين يقع هذا؟ في البياض الذي في منتصف الكلية والموجود تحت الخاصرة مباشرة. قال ر. نحومياه: سألت كل أولئك المختصين بقضايا طريفاه في الغرب وأخبروني أن القانون يتفق مع رأي راكيش بن فافا، وليس مع رأي ر. عويرا. والأمر كذلك فقط إذا كان الطحال مثقوبا من الجزء المسطح، أما إذا كان مثقوبا من الجزء السميك فإنه طريفاه. وإذا تبقى من الطحال جزء بسمك دينار ذهبي لم يُثقب فإنه مباح.

لقد قيل في الغرب: ما يعتبر عيبا في الرئة لا يعتبر عيبا في الكلية فالثقب في الرئة عيب، ولكنه ليس عيبا في الكلية. وما لا يعتبر عيبا في الرئة لا يعتبر عيبا في الكلية. اعترض ر. تنحوما قائلا:

هل هذه قاعدة راسخة؟ ولكن خذ حالة الصديد الذي لا يعتبر عيبا إن وجد في الرئة، أما في الكلية فيعتبر عيبا. وخذ حالة الماء الصافي الذي لا يعتبر عيبا إن وجد في كلا العضوين. قال ر. أشي: هل تقارن العيوب مع بعضها البعض؟ لا يمكننا القول بأن عيبا ما يشبه عيبا آخر. فالحيوان قد يجرح من مكان ما ويموت، بينما يجرح من مكان آخر ويبقى على قيد الحياة وبالتالي فإن بعض العيوب قد تعتبر عيبا في الرئة وتعتبر عيبا في الكلية أيضاً. إن هذه القاعدة: "إذا كانت الرئة أو الكلية مملوءة بالماء الصافي فإنها مباحة" لا تنطبق إلا إذا كان الماء صافيا أما إذا كان عكرا فإنه طريفاه. والقاعدة القائلة بأنها تكون مباحة إذا كانت مملوءة بالماء الصافي لا تنطبق إلا إذا لم يكن الماء نتنا، أما إذا كان نتنا فإنه طريفاه.

إذا تقلص حجم الكلية إلى حجم حبة فاصولياء في الحيوانات الصغيرة، وإلى حجم حبة عنب متوسطة في حالة الحيوانات الكبيرة فإنه طريفاه.

وإذا كان الفك السفلي مفقودا. قال ر. زيرا: تعلمنا المشنا أنه لا يكون مباحا إلا إذا استطاع الحيوان أن يبقى حيا عن طريق حشو فمه بالطعام ودفعه إلى مريئه أما إذا لم يستطع البقاء حيا عن طريق حشو فمه ودفعه إلى مريئه فهو طريفاه.

وإذا كان الرحم مفقودا. علم أحد التنائيم: "ايم، وطرفحت، وشلوحيت" هي مسميات لشيء واحد. وإذا كانت الرئة ذابلة بفعل إلهي فإنها مباحة. علم ربيونا: ما هو حروتاه؟ إنه الحيوان الذي ذبلت رئته، وهو مباح إذا كان نتيجة فعل إلهي، أما إذا كان نتيجة فعل الإنسان فإنه طريفاه. يقول ر. شمعون بن أليعازر: حتى وإن حصل هذا بفعل مخلوقات أخرى. ولقد طرح السؤال التالي: هل يشير ر. شمعون بن إليعازر إلى العبارة الأولى ليجعل القانون بذلك أكثر ليونة، أم أنه يشير إلى العبارة الثانية أي أنه في نفس خانة فعل الإنسان وبالتالي يكون طريفاه، ليجعله أكثر صرامة؟ تعال واسمع: لقد علمنا: إذا ذبلت نتيجة لفعل الإنسان فإنه طريفاه. ويقول ر. شمعون بن إليعازر: حتى وإن حصل هذا بفعل مخلوقات أخرى فإنه أيضاً طريفاه.

كان رابا بن بار حنا مسافرا ذات مرة في عرض الصحراء عندما صادف كباشاً كانت رئاتها جميعها ذابلة ولكن لم يكن معروفا هل ذبلت الرئات بفعل الإنسان أم نتيجة لفعل إلهي. فذهب إلى المدارس وسأل عنها فقالوا له: يجب على الشخص أن يحضر أحواضا مزججة بيضاء في الصيف ويملأها بالماء البارد ويترك الرئات فيها لمدة أربع وعشرين ساعة فإذا عادت إلى وضعها الطبيعي فإن هذا دلالة على أنه نتيجة فعل إلهي وتكون مباحة، وبخلاف ذلك فإنها طريفاه. أما في الشتاء فيجب على الشخص أن يحضر أحواضا مزججة معتمة ويملأها بالماء الدافئ ويترك الرئات فيها لمدة أربع وعشرين ساعة فإذا عادت إلى وضعها الطبيعي فإنها مباحة، وبخلاف ذلك فهي طريفاه.

أو إذا نزع جلد الحيوان. علم ربيونا: إذا نزع جلد الحيوان فإن ر. مئير يعتبره مباحا أما الربيون فيعتبرونه محرما. ولقد شهد إليعازر الناسخ ويوحنان بن يهودا قبل زمن طويل بأن الحيوان الذي نزع

جلده محرم. وقال ر. شمعون بن أليعازر بأن ر. مئير تراجع عن وجهة نظره. ويتبع من هذا إذن أن ر. شمعون بن إليعازر يختلف مع الربيين حول قانون الحيوان الذي نزع جلده. ولكننا علمنا: قال ر. شمعون بن إليعازر: لم يكن هناك قط خلاف بين ر. مئير والربيين حول الحيوان الذي نزع جلده لأن من المؤكد أنه غير مباح. وعلاوة على ذلك فلقد شهد ر. أوشعيا ابن ر. يهودا بائع التوابل أمام ر. عقيبا نقلا عن ر. طرفان بأن الحيوان الذي نزع جلده غير مباح. أما إذا تبقى منه حجم سيلع فإنه مباح! أجاب ر. نحمان بن اسحق بأن الكلمات: "لم يكن هناك خلاف قط تعني أن ر. مئير لم يصر على خلافه معهم وإنما اتفق معهم في النهاية.

قال السيد: "أما إذا تبقى منه حجم سيلع فإنه مباح". أين يكون هذا؟ قال ر. يهودا باسم صموئيل: على طول العمود الفقري كله. فطرح هذا السؤال: هل يعني هذا وجود شريط رفيع على طول العمود الفقري بحيث يعادل حجم سيلع عندما يلف، أم أن المقصود هو شريط بعرض سيلع على طول العمود الفقري كله؟

تعال واسمع: لقد فسرها ر. نيهوراي نقلا عن صموئيل بأنها تعني شريطا بعرض سيلع على طول العمود الفقري وقال رابا بن بار حنا: يجب أن يكون هناك حجم سيلع على كل مفصل. أما ر. أليعازر بن أنتيجونس فقد قال باسم ر. اليعازر بن ر. ياني: على السُرّة. طرح ر. ياني بن ر. اسماعيل السؤال التالي: ماذا لو كان الجلد الموجود على طول العمود الفقري مفقودا ولكن بقية الجلد موجود، أو إذا كان الجلد الموجود على السرة موجودا ولكن بقية الجلد موجود، أو إذا كان الجلد على كل المفاصل مفقودا ولكن بقية الجلد موجود؟ تبقى هذه الاسئلة دون إجابة.

قال راب: إن أية بقايا من الجلد بحجم سيلع على أي مكان تحمي الحيوان من اعتباره طريفاه باستثناء الجلد المحيط بالأظلاف أي الجلد الموجود في نهاية كل من القوائم الأمامية والخلفية لأنه طري ويعتبر كاللحم وليس كالجلد وبالتالي فإنه لا يحمي الحيوان من اعتباره طريفاه. ولكن ر. يوحنان يقول: حتى الجلد المحيط بالأظلاف يحمي الحيوان من اعتباره طريفاه. سأل ر. أسي ر. يوحنان: "هل يحمي الجلد المحيط بالأظلاف الحيوان من اعتباره طريفاه؟ فأجاب: نعم. فرد الآخر: "ولكنك يا أستاذنا علمتنا ما يلي: "يعتبر الجلد لحما في الحالات التالية... و الجلد المحيط بالأظلاف الجلد الطري ينقل النجاسة كاللحم. فأجاب: "لا تتعبني بمحاولتك فلقد علمت ذلك كرأي شخصي، فلقد علمنا: إذا ذبح شخص قربانا محرقا بغرض حرق حجم زيتونة من الجلد من تحت الآلية هذا هو الجلد الوحيد الذي يعتبر لحما وفقا لوجهة النظر هذه، في المكان غير المناسب فإن الذبح غير مباح وهو غير عرضة لعقوبة كاريت، أما إذا قصد أن يحرقه في الوقت غير المناسب فإنه بيجول وسيكون هو عرضة لعقوبة كاريت أما أليعازر بن يهودا الإبليمي فقد قال باسم ر. يعقوب، وكذلك قال ر. شمعون بن يهودا رجل كفر عيكوس اسم آخر لكفر عكو في الجليل الأسفل باسم ر. شمعون: إذا نوى شخص أثناء الذبح أن يحرق إما الجلد المحيط بالأظلاف، أو جلد رأس العجل الصغير أي إلى المكان الذي يرضع فيه من

أمه أو الجلد الموجود تحت الآلية، أو أي من الجلود التي ذكرها الحاخامون فيما يتعلق بقانون النجاسة عندما قالوا: "يعتبر الجلد كاللحم في الحالات التالية" بقصد شمول جلد الفرج أي الأعضاء التناسلية الأنثوية. ولم يذكر هذا بوضوح وإنما استنتج استنتاجا لأن البرايتا تتحدث عن قربان محرق ذكر.

في المكان غير المناسب فإن القربان غير مباح، وهو غير عرضة لعقوبة كاريت. أما في الوقت غير المناسب فإنه بيجول، وهو عرضة لعقوبة كاريت.

مشنا ٣: العيوب التالية تجعل الطيور طريفاه: إذا كان المريء مثقوبا، أو القصبة الهوائية مفصولة، أو إذا ضرب ابن عرس الطائر على الرأس في الموضع الذي يجعله طريفاه أي على الجزء من الجمجمة الواقع فوق غشاء المخ، أو إذا كانت الحويصلة أو الأمعاء مثقوبة. وإذا سقط في النار فتحمصت أعضاؤه الداخلية وتحولت- الأعضاء الحمراء بطبيعتها كالقلب أو الكبد أو الحويصلة. ومن جهة أخرى فإن تحمص الأعضاء ذات اللون الأصفر المخضر كالأمعاء لا تجعل الطائر طريفاه إلا إذا تحولت إلى اللون الأحمر- إلى اللون الأخضر فإنه غير مباح أما إذا بقيت حمراء فإنه مباح. وإذا داسه شخص أو ضربه في الحائط، أو إذا داسه حيوان ولكنه ما زال يحرك أوصاله، وبقي حيا لأربع وعشرين ساعة ثم ذبح بعد ذلك فإنه مباح.

جمارا: قال راب وصموئيل ولاوي: على الشخص أن يُدخل إصبعه في فم الطائر ويضغط على الحنك ويطبق هذا الاختبار في حالة الطائر الذي ضربه ابن عرس على رأسه لمعرفة إن كان غشاء المخ قد تمزق أم لا: إذا نزلت مادة الدماغ من الفتحة الموجودة في الجمجمة فإنه طريفاه، أما إذا لم تنزل فإنه مباح. هذا جيد وفقا للذي يقول بأنه ما لم يثقب الغشاء السفلي للدماغ أيضاً فإنه طريفاه أما وفقا للذي يقول بأنه يكون طريفاه حتى وإن ثقب الغشاء العلوي فقط وليس الغشاء السفلي فهناك خشية من هذا الاختبار فقد يكون الغشاء العلوي قد ثقب بينما لم يثقب الغشاء السفلي. وبذلك فقد يكون الحيوان طريفاه على الرغم من أن مادة الدماغ لم تخرج وذلك بسبب الثقب الموجود في الغشاء السفلي. وهكذا فلا يمكن الاعتماد على هذا الاختبار. إذا كان الأمر كذلك، وكان الغشاء العلوي قد ثقب فإن الغشاء السفلي سيثقب بسبب رقته وبذلك فإذا لم تخرج مادة الدماغ فمن المؤكد أن الغشاء العلوي لم يثقبوذلك نتيجة للضغط عليه بالإصبع.

قال زعيري: لا يفيد أي اختبار لعضة ابن عرس لأن أسنانه دقيقة. ولكن ماذا يهم لو كانت أسنانه دقيقة؟ صحح ر. أوشعيا قائلا: لأن أسنانه دقيقة ومعقوفة ولن يكون الثقب الموجود في الجمجمة مطابقا للثقب الموجود في الغشاء، وبذلك فحتى لو كان غشاء الدماغ مثقوبا فإن عظمة الجمجمة ستحول دون خروج مادة الدماغ. عندما ذهب زعيري إلى نهارديع أرسل يقول: "إن ماقلته أمامكم كان خاطئا. فلقد روي عن ر. شمعون بن لاقيش أن على الشخص أن يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عضه ابن عرس بالإصبع وليس بالظفر. ولكن ر. يوحنان قال: حتى بالمسمار". إنهما يختلفان على نفس المبادئ التي اختلف عليها ر. يهودا ور. نحمياه، فلقد اعتاد أحدهما أن يجري الاختبار بالإصبع بينما اعتاد الآخر

على إجرائه بالإبرة. وقد قال الذي أجراه بالإصبع للذي أجراه بالإبرة: "إلى متى ستستمر في إضاعة مال بني إسرائيل"! فرد الذي أجرى الاختبار بالإبرة على الذي أجراه بالإصبع، "وإلى متى ستستمر أنت في إطعام بني إسرائيل نبيلاه"! نبيلاه؟ ولكنه ذبح وفقا للشريعة! بل قل طريفاه، فقد يكون غشاء الدماغ مثقوبا والاختبار بالإصبع غير ذي فائدة لأن أسنان ابن عرس دقيقة ومعقوفة.

يمكن إثبات أن ر. يهودا هو الذي كان يجري الاختبار بالإصبع، فلقد علمنا: يقول ر. شمعون بن إليعازر باسم ر. يهودا: بإمكان الشخص ان يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عضه ابن عرس بالإصبع وليس بالمسمار فإذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة فهو طريفاه حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ مثقوبا. لقد ثبت هذا بالفعل. ولكن أليس هناك تناقض في هذه البرايتا نفسها؟ إنها تقول في البداية: "بإمكان الشخص أن يفحص غشاء دماغ الطائر الذي عضه ابن عرس بالإصبع وليس بالمسمار" الأمر الذي يدل بوضوح على أن الاختبار كاف ثم تقول: "فإذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة فهو طريفاه حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ مثقوبا" الأمر الذي يدل على أن لا فائدة من الاختبار! إن الجملة الأخيرة تشير إلى طائر الماء إذ ليس له غشاء. "ليس له غشاء! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جدا بحيث يكون الاختبار غير ذي فائدة.

قال ر. نحمان لـ ر. عنان: "ألم تخبرنا: ياسيدي، بأن ر. صموئيل اعتاد على إجراء الفحص بالإصبع واعتبار الطائر مباحا إذا لم يخرج من مادة الدماغ على الرغم من أن هناك فتحة أو شق في الجمجمة؟

كما أن زميلنا هونا روى أن راب اعتاد على إجراء الفحص بالإصبع واعتبار الطائر مباحا. ولكن لاوي علمنا: تنطبق العيوب التي ذكرها الحاخامون في حالة الماشية على الطيور أينما كان ذلك ممكناً ولكن هناك هذه الإضافة في حالة الطيور: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ مثقوبا! فأجاب: يشير العيب الأخير إلى طائر الماء فقط إذ ليس له غشاء. "ليس له غشاء"! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جدا.

أرسلت دجاجة لـ ر. حنا إلى ر. متينا لأن عظمة جمجمتها قد انكسرت ولكن غشاء الدماغ لم ينقب، فاعتبرها مباحة. فعلق ر. حنا قائلا: ولكن لاوي علمنا: تنطبق العيوب التي ذكرها الحاخامون في حالة الماشية على الطيور ولكن هناك هذه الإضافة في حالة الطيور: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ مثقوبا! فأجاب ذاك العيب لا يشير إلا إلى طير الماء إذ ليس له غشاء. "ليس له غشاء"! هل هذا ممكن؟ بل المقصود أن غشاءه دقيق جدا. ولقد اعتاد ر. شزبي على أن يفحص غشاء دماغ الطائر في ضوء الشمس. أما ر. يمار فقد كان يفحصه بالماء. إذ كان يفرغ غشاء الدماغ في البداية من محتواه ثم يملؤه بالماء وإذا تسرب الماء منه فهذا دليل على وجود ثقب ويكون الطير طريفاه. وهناك طريقة أخرى للفحص باستخدام الماء تقوم على صبّ الماء على فتحة الجمجمة ثم صبه بعد بضع دقائق إلى حوض، وإذا بدا الماء الآن وكأنه حليب فهذا مؤشر على أن

بعض مادة الدماغ قد اختلطت بالماء، وبذلك يكون الطير طريفاه بسبب ثقب في الغشاء ور. آحا بن يعقوب كان يفحصه بقشة قمح. وقد قال ر. شزبي: إن إوزنا كطيور البحر ويجب اعتبارها طريفاه إذا انكسرت عظمة الجمجمة فقط لأن الغشاء دقيق جدا.

وإذا سقط في النار. قال ر. يوحنان نقلا عن ر. يوسي بن يهوشع: إن حجم البقعة الخضراء على أي عضو داخلي والتي تجعل الطير طريفاه هو نفس حجم الثقب. وكما أن الثقب مهما صغر حجمه يجعل الطير طريفاه فإن البقعة الخضراء مهما صغر حجمها تجعله طريفاه. سأل ر. يوسف بن ر. يهوشع بن لاوي ر. يهوشع بن لاوي: ما الحكم إذا تحول الجزء من الكبد الواقع أمام الأمعاء إلى اللون الأخضر؟ فأجاب: سيصبح طريفاه. فرد الآخر: ولكن لا يجب أن يكون الوضع أسوأ مما كان الكبد مفقودا ففي تلك الحالة يعتبر مباحا؟ أجاب رابا: بما أن الجزء من الكبد الواقع أمام الأمعاء قد تحول إلى اللون الأخضر فمن المؤكد أن الطائر قد سقط في النار وتحمصت أعضاؤه الداخلية وبالتالي فإنه طريفاه.

كان للـ ر. يهوشع بن لاوي دجاجة أرسلها للـ ر. أليعازر هقفار بيريبي فقال: إن الأمعاء لا تزال خضراء، واعتبرها مباحة ولكننا تعلمنا: أما إذا أصبحت خضراء فإنه غير مباح! لقد قالوا: أما إذا أصبحت خضراء فإنه غير مباح: فيما يتعلق بالحويصلة أو القلب أو الكبد فقط أي الأعضاء الحمراء بطبيعتها. وهناك أيضاً برايتا تؤيد هذا: بخصوص أية أعضاء ذكرت القاعدة القائلة بأنه يصبح غير مباح إذا تحولت إلى اللون الأخضر؟ بخصوص الحويصلة أو القلب أو الكبد فقط.

كانت للـ ر. إسحق بن يوسف دجاجة فأحضرها للـ ر. أباهو. فقال: لقد أصبحت الأمعاء حمراء، واعتبرها طريفاه. ولكننا تعلمنا: وإذا بقيت حمراء فإنه مباح! فأجاب: القاعدة تقول: إذا اخضرت الأعضاء الحمراء بطبيعتها فإنه طريفاه، فلقد قالوا: وإذا بقيت حمراء فإنه مباح، فيما يتعلق بالقلب أو الحويصلة أو الكبد فقط.

قال ر. صموئيل بن حيا باسم ر. ماني: إذا اخضرت الأعضاء الحمراء بطبيعتها عند سقوط الدجاجة في النار ولكنها عادت إلى لونها الطبيعي بعد الطبخ فإنها مباحة. لماذا؟ لأن الدخان هو الذي غير لونها مؤقتا عند دخوله فيها. قال ر. نحمان بن اسحق: إذن بإمكاننا نحن أيضاً أن نقول: إذا لم تخضر الأعضاء الحمراء بطبيعتها عند سقوط الدجاجة في النار وتبين أنها اخضرت بعد الطبخ فإنها غير مباحة. لماذا؟ لأن عيبها لم يخرج إلى النور إلا الآن! أي أن أعراض التحمص لم تظهر إلاّ الآن، ولذلك قال ر. أشي: لا ينبغي للمرء أن يأكل الدجاجة التي سقطت في النار دون طبخ أعضائها الداخلية أولاً. فقد لا تظهر الأعراض إلا بعد الطبخ، ولكن هذا غير صحيح لأننا لا نفترض وجود عيب دون سبب وبما أن أيّ أعراض لم تظهر فلا ينبغي لنا أن نفترض وجود عيب في الطائر.

وإذا داسه شخص أو ضربه في الحائط... فإنه مباح. قال ر. أليعازر بن أنتيجونس باسم ر. أليعازر بن ر. ياني: يجب فحص الطائر في كل حالة. حتى وإن بقيت حية لمدة أربع وعشرين ساعة إذ يجب فحصها للتأكد من أن الحبل الفقري لم يُفصل.

مشنا ٤: والعيوب التالية لا تجعل الطير طريفاه: إذا كانت القصبة الهوائية مثقوبة أو مشقوقة بطولها، أو إذا ضربه ابن عرس على رأسه في المكان الذي لا يجعله طريفاه على أي جزء من الرأس ليس فوق الدماغ مباشرة، أو إذا كانت الحوصلة مثقوبة ويقول رابي: حتى وإن كانت مفقودة، أو إذا خرجت الأحشاء من الجسم ولكنها لم تثقب: أو إذا انكسرت الأجنحة، أو الساقان، أو إذا نتف ريشه. يقول ر. يهودا: إذا كان زغبه مفقوداً فإنه غير مباح.

جمارا: علم ربيونا: يروى أن ر. سيماي ور. صادق قضيا السبت في أونو– قرية على بعد ثلاثة أميال شمال اللد– وهما في طريقهما إلى اللد لإعلان السنة كسنة كبيسة، وقالا بخصوص الرحم كما قال رابي بخصوص الحوصلة. فطرح السؤال التالي: هل المقصود أنهما قالا بأنه محرم إذا كان الرحم مفقودا، وقالا أيضاً بأنه مباح إذا كانت الحوصلة مفقودة كما قال رابي؟ أم هل المقصود أنهما قالا بأنه مباح إذا كان الرحم مفقودا كما قال رابي؟ أم هل المقصود أنهما قالا بأنه مباح إذا كان الرحم مفقودا كما قال رابي بخصوص الحوصلة، ولكنهما لا يتفقان مع قاعدة رابي؟ يبقى السؤال دون إجابة.

قال رابا، ويقول آخرون: قال ر. يهوشع بن لاوي: إن الجزء الأعلى من الحوصلة يعتبر كالمريء وبذلك فإن أصغر ثقب فيه يجعل الطائر طريفاه. وأين يكون هذا؟ قال ر. بيبي بن أبايه: إنه الجزء من الحوصلة الذي يبدأ بالاستطالة.

أو إذا خرجت الأحشاء. قال ر. صموئيل بن ر. أسحق: تشير المشنا إلى الحالة التي تلتوي فيهما الأمعاء عند إعادتها إلى مكانها أما إذا التوت عند إعادتها إلى مكانها فإنه طريفاه، فلقد جاء في الكتاب: "أليس– هو عملك وأنشأك"؟ والآية تشير إلى أن الرب تبارك اسمه قد خلق كل عضو في جسم الإنسان في مكان راسخ. وبذلك فإذا التوى أي عضو فليس باستطاعة الإنسان أن يعيش. ولقد علمنا: لقد اعتاد ر. مئير على تفسير هذه الآية كما يلي: "أليس– هو عملك وأنشأك؟" إن إسرائيل مجتمع توجد فيه كل الطبقات: فمنهم يأتي كهنتهم، ومنهم يأتي أنبياؤهم، ومنهم يأتي أمراؤهم، ومنهم يأتي ملوكهم، كما جاء في الكتاب: "منه الزاوية منه قوس القتال... الخ".

رأى أممي ذات مرة رجلا يسقط من السطح إلى الأرض حتى بقر بطنه وخرجت أحشاؤه، وإذ ذاك أحضر الأممي ابن الضحية وتظاهر كما أنه يذبحه بحضور أبيه مستعينا بالخداع البصري، الهدف من هذه الخدعة هو إرعاب الأب بشدة حتى يأخذ نفسا عميقا ويسحب أحشاؤه إلى الداخل، وبالتالي فإنها ستعود إلى مكانها دون الحاجة إلى العون من يد رجل آخر. فبهت الأب وتنهد وسحب أحشاءه إلى الداخل، وإذ ذاك قاموا بتخييط بطنه على الفور.

وإذا كانت ساقاه مكسورتين. عرضت سلة مليئة بطيور سيقانها مكسورة على رابا ففحص كلا منها من مفاصل الأوتار واعتبرها مباحة.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا خرجت قوائم الحيوان الأمامية من مكانها فإنه مباح، أما إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فهو طريفاه. وإذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه طريفاه، وإذا خرج جناح الطائر من مكانه فإنه طريفاه فهناك خشية من أن تكون الرئة قد ثقبت. أي أن الرئة يجب أن تنفخ وإذا لم يخرج منها هواء فإنه مباح كما قال ر. يوحنان: يجب أن تفحص.

قال حزيقيا: ليس للطائر رئتان. قال ر. يوحنان: إن له رئتين وهما كبتلتي وردة تحت جناحيه مباشرة. ما المقصود بعبارة: "ليس للطائر رئتان؟ هل المقصود أن ليس له رئتان على الإطلاق؟ ولكننا رأينا أن له رئتين! أم هل المقصود أن أي عيب فيهما لا يجعل الطائر طريفاه؟ لقد علمنا لاوي: إن العيوب التي ذكرها الحاخامون في حالة الماشية تنطبق على الطير مع هذه الإضافة في حالة الطير: إذا كانت عظمة الجمجمة مكسورة حتى وإن لم يكن غشاء الدماغ مثقوباً! إذن فلنقل إن المقصود بعبارة "ليس للطائر رئتان هو أنهما لا تتأثران على الإطلاق سواء يسقط عن السطح أو تحمص في النار. ولماذا هكذا؟ أجاب ر. حما: لأنهما محميتان بمعظم الضلوع. ولكن بما أن ر. يوحنان قال إن له رئتين وإنهما كبتلتي الوردة تحت جناحيه مباشرة فمن المؤكد أن حزيقيا يرى أن ليس له رئتان على الإطلاق! في الحقيقة لقد قيل في الغرب باسم ر. يوسي بن ر. حنينا: "يتضح من جملة بيربي أنه لا يعرف شيئا عن الطيور".

قال ر. هونا باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الطير من مكانها فإنه مباح. قال رابا بن ر. هونا لـ ر. هونا: "ولكن الربيين القادمين من فومبوديتا رووا مقولة راب فأجاب: "إن لكل نهر مجراه، يابني". قاصدا أن لكل مقاطعة عاداتها وتقاليدها. ولقد كان راب يرى بالفعل أن الطائر مباح إذا خرجت عظمة وركه من مكانها، ولكنه لم يكن ليتدخل في عادات وممارسات فومبوديتا التي يعتبره أهلها طريفاه. ومع هذا فقد يعتقد البعض أن راب يعتبره طريفاه أيضاً.

ذهب راب أبا ذات مرة ووجد ر. إرمياه بن أبا يفحص مفاصل أوتار طير خرجت عظمة ورك هذا الطير من مكانها ولذلك فقد تم فحصه لرؤية إن كانت مفاصل الأوتار قد تأثرت أم لا، فقال ر. أبا: "لماذا يكلف السيد نفسه كل هذه المشقة؟ ألم يرو ر. هونا باسم ر. أبا: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه مباح ولا يهمنا إن كانت مفاصل الأوتار قد تأثرت أم لا. فأجاب: "أنا لا أعرف إلا هذه المشنا: إذا كانت سيقان الحيوان الخلفية مقطوعة من تحت مفاصل الركبة فإنه مباح، أما من فوق مفصل الركبة فإنه طريفاه، وهكذا الأمر هنا، إذا كان مفصل الأوتار مفقودا فإنه طريفاه. ولقد قال راب: والقانون ينطبق على الطيور أي إذا كانت مفاصل الأوتار مفقودة أو تمزقت فإنه طريفاه. "أليس هناك إذن تناقض بين جملتي راب؟ فبقي ر. إرمياه صامتا. وإذ ذاك قال الآخر: "ربما يفرق راب بين العضو الذي خرج من مكانه والعضو الذي قطع؟ يكون الحيوان مباحا إذا كان العضو خارجا من مكانه

حتى وإن كان مفصل الأوتار مفقودا كله، أما إذا كان العضو مقطوعا فإنّه يؤثر على الصحة العامة للحيوان، فقال ر. إرمياه: "وأنت تقول أن راب قد يفرق! لقد قال راب بكل وضوح: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه مباح، أما إذا قطعت فإنه طريفاه. ولا تندهش من هذا! فالحيوان قد يقطع من مكان ما ويموت، ويقطع من مكان آخر ويبقى حيا!

عندما ذهب ر. أبا إلى فلسطين وجد ر. زيرا جالسا يروي ما يلي: قال ر. هونا باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الحيوان من مكانها فإنه طريفاه. فقال له ر. أبا: "بحياتك! منذ اليوم الذي غادرت فيه بابل لتأتي هنا سنحت لنا الفرصة لسؤال ر. هونا عن هذا فقال لنا: إذا خرجت عظمة ورك الحيوان من مكانها فإنه مباح. وعلاوة على ذلك فلقد وجدت ر. إرميا بن أبا جالسا ذات مرة يفحص مفصل وتر عظمة ورك طير فطرحت عليه السؤال التالي: "ألا يتفق السيد مع وجهة النظر التي رواها ر. هونا عن راب والقائلة بأن الطير مباح إذا خرجت عظمت وركه من مكانها"؟ فأجاب: "أنا لا أعرف إلا هذه المشنا: إذا كانت سيقان الحيوان الخلفية مقطوعة من تحت مفصل الركبة فإنه مباح، أما من فوق مفصل الركبة فإنه طريفاه، وهكذا الأمر هنا: إذا كان مفصل الأوتار مفقودا فإنه طريفاه. ولقد قال راب: والقانون نفسه يطبق على الطيور". فقلت له: "أليس هناك إذن تناقض بين جملتي راب"؟ فبقي صامتا، وإذ ذاك قلت: "ربما يفرق راب بين العضو الذي خرج من مكانه والعضو الذي قطع؟ فأجاب: وأنت تقول بأن راب قد يفرق! لقد قال راب بكل وضوح: إذا خرجت عظمة الورك من مكانها فإنه مباح أما إذا قطعت فإنه طريفاه. "والآن، ماذا لديك من الآثار عن هذا"؟ فأجاب: هذا ما قاله ر. حيا بن أشي باسم راب: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانها فإنه طريفاه. وكذلك أيضاً روى ر. يعقوب بن إدي عن ر. يوحنان: إذا خرجت عظمة ورك الطائر من مكانهما فإنه طريفاه. كما قال ر. يعقوب بن إدي: لو كان ر. يوحنان موجودا هناك حين أقر العلماء القادمأنه مباح لما رفع عليهم صوت. فلقد روى ر. حنينا باسم رابي: إذا حرجت عظمة ورك الطائر فإنه مباح– كانت لل ر. حنينا ذات مرة دجاجة خرجت عظمة وركها فأحضرها لرابي. واعتبرها الأخير مباحة. وإذ ذاك قام ر. حنينا بحفظها في ملح واستخدامها لتوضيح الحكم لتلاميذه، وكان يقول: "لقد أباح لي راب هذا، لقد أباح لي راب هذا".

ومع ذلك فإن القانون لا يتفق مع أي من وجهات النظر السابقة والتي تقول بإباحته، وإنما يتفق مع ما جاء في الحادثة التالية يعدّ القانون القائل بأن الحيوان الذي خرجت عظمة وركه طريفاه واسع الانتشار في إسرائيل: سأل ر. يوسي بن نيهوراي ر. يهوشع بن لاوي: كم يجب أن يكون حجم الثقب في القصبة الهوائية لكي يصبح الحيوان طريفاه؟ فأجاب: "لقد تعلمنا جملة واضحة في هذه المشنا: "إلى إسار إيطالي". فأجاب الأخر: "ولكن كان هناك حمل في منطقتنا، وكان في قصبته الهوائية ثقب كبير فوضعوا فيها عود قصب وشفي"! فأجاب: "وهل يمكن الاعتماد على هذا؟ أليس القانون القائل بأن الحيوان الذي خرجت عظمة وركه من مكانها طريفاه منتشر في كل إسرائيل؟ ومع ذلك فلقد روي أن

دجاجة للـ ر. شمعون بن حلفتا خلعت عظمة وركها ووضعوا فيها عود قصب فشفيت! ويمكنك أن تضيف كتوضيح أنها شُفيت في غضون اثني عشر شهرا، أي أنه كان شفاء مؤقتا ولا يكون بإمكان الدجاجة أن تبقى على قيد الحياة لاثني عشر شهرا كاملا بعد الإصابة فالقانون يقول بأن طريفاه لا يستطيع العيش لاثني عشر شهرا بعد الإصابة، وكذلك في الحالة السابقة، إذ يجب أن تقول بأنه شفي في غضون اثني عشر شهرا.

لقد قيل عن ر. شمعون بن حلفتا بأنه كان مجربا في كل الأمور. لقد قام في إحدى المرات بتجربة لدحض وجهة نظر ر. يهودا، فلقد تعلمنا: إذا كان زغبه مفقودا فإنه مباح. وقد كانت للـ ر. شمعون بن تحليفا ذات مرة دجاجة ذهب زغبها كله فوضعها في الفرن بعد أن لفها في المئزر الجلدي الدافئ الذي يستخدمه عمال البرونز فنما لها ريش أكثف من الريش الأصلي. ولكنا ربما يعتقد ر. يهودا أن من الممكن أن تتحسن الطريفاه؟ يرى ر. يهودا أن من غير المحتمل تحسن صحة الحيوان مؤقتا حتى وإن كان طريفاه، ولكن ليس العيب الجسدي الذي يجعله طريفاه بالتأكيد! فقد نبت لها ريش أكثف من الريش الأصلي نظرا لأن فقدان الطائر لريشه كان السبب في اعتباره طريفاه فمن المؤكد أنه لن يزيد ريشه الآن. لماذا سمي مجربا؟ قال ر. مشرشيا: لقد جاء في الكتاب: "إذهب إلى النملة أيها الكسلان، تأمل طرقها وكن حكيما. التي ليس لها قائد أو عريف أو متسلط، وتعد في الصيف طعامها". قال ر. شمعون بن حلفتا: سأذهب وأرى إن لم يكن لها ملك بالفعل. فذهب في الانقلاب الصيفي وفرش معطفه على بيت نمل فخرجت واحدة نملة فعلمها ثم دخلت على الفور وأعلمت بقية النمل أن ظلا سقط على بيتها وإذ ذاك خرج النمل كله فرفع معطفه وجعل الشمس تسقط عليه فهجم النمل على هذه النملة وقتلها لأنها خدعته. فقال: من الواضح أن ليس له ملك، فلو كان له ملك لطلب الحصول على مصادقة منه! لإعدام النملة الجانحة، قال ر. أحا بن رابا للـ ر. أشي: ولكن ربما كان الملك معه، أو أن معه تفويضا ملكيا، أي أن النمل يتصرف وفقا لقانون يقول بقتل الذي يخون الآخرين، أو أن الأمر حدث في فترة خلو العرش عندما لم يكن هناك قانون كما جاء في الكتاب: "وفي تلك الأيام لم يكن ملك في إسرائيل، كل واحد يعمل ما يحسن في عينيه". بل عليك أن تأخذ كلمة سليمان.

قال ر. هونا: اختبار طريفاه اثنا عشر شهرا. إذا عاش حيوان ثار الشك حول كونه طريفاه أم لا لمدة اثني عشر شهرا، أو ثلاثين يوما كما يقول رابي فإنه ليس طريفاه. ثار اعتراض. لقد علمنا: اختبار طريفاه هو عدم قدرته على الإنجاب لا يعني هذا أن كل حيوان لا ينجب هو طريفاه فقد يكون هذا لأسباب عديدة، وإنما المقصود أن الحيوان لا يعتبر طريفاه إذا أنجب، يقول ر. شمعون بن جامالئيل: إذا تحسنت صحته فمن المؤكد أنه صالح، أما إذا هزل فمن المؤكد أنه طريفاه. قال رابي: اختبار طريفاه ثلاثون يوما. فقالوا له: ولكن ألا يعيش بعضها لسنتين أو ثلاث؟ يختلف التنائيم على هذا، فلقد علمنا: إذا كان في الجمجمة فتحة طويلة واحدة، أو إذا كان فيها عدة فتحات صغيرة– تجمع الفتحة أو الفتحات في كلا الحالتين لتكون فتحة بحجم مثقب جراح. قال ر. يوسي بن هامشولام: حدث

في عين إبل شمال غرب صفد ذات مرة أن شخصاً فتحت جمجمته فوضعوا عليها لصقة من قشر القرع فشفي. ولكن ر. شمعون قال له: هل تقصد أن تثبت وجهة نظرك من خلال هذا؟ لقد حدث هذا في الصيف ولكنه مات عندما حل الشتاء. لم يعش الرجل لسنوات كما تخيل ر. يوسي، كما أنه لم يعش اثنى عشر شهرا فقد مات بحلول الشتاء. وبذلك فهذه البرايتا تشير إلى أن طريفاه لا يبقى على قيد الحياة طوال الصيف والشتاء، أي اثنى عشر شهرا، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. هونا.

قال ر. آحا بن يعقوب: تقول هالاخاه بأن الحيوان الطريفاه يجب وتتحسن صحته.

قال أميمار: أما فيما يتعلق ببيض الطائر للذي اعتبر طريفاه فإن الفوج الأول محرم ذلك الذي كان في الطائر عندما أصبح طريفاه، أما اللاحق فهو مباح لأنه نتاج عاملين اثنين أثار ر. أشي هذا الاعتراض على رأي أميمار. لقد تعلمنا: ولكنهم يتفقون على أن بيضة الطائر الذي اعتبر طريفاه محرمة لأنها تطورت ونمت في شيء محرم. لقد تم إخصاب الدجاجة في تلك الحالة عن طريق الاحتكاك بالرمل. ولكن لماذا لم يجب بأن البيضة كانت من الفوج الأول؟ لأنه لو كان الأمر كذلك لقالت البرايتا "لأنها اكتملت" وليس "لأنها تطورت". كان يجب إستخدام كلمة "اكتملت" في سياق الحديث عن البيضة من الفوج الأول لأنها بدأت بالتكون قبل أن تصبح الدجاجة طريفاه. أما كلمة "تطورت" فتشير إلى عملية تطور البيضة وتشكلها بأكملها.

ولكن ماذا عن البرايتا التالية. لقد علمنا: يقول ر. أليعازر: لا يجوز تقديم عجل البقر الذي أصبح طريفاه كقربان على المذبح، أما ر. يهوشع فيقول: يجوز. والآن ما هي ظروف الحالة التي يختلفان عليها؟ من المؤكد أن الحيوان قد اعتبر طريفاه في البداية ثم تم تلقيحه ففي هذه الحالة فقط يعتبر العجل نتاجا لعاملين اثنين، وهما البقرة التي اعتبرت طريفاه، والثور المباح. وبما أن البقرة كانت حاملا عندما أصبحت طريفاه فإن العجل محرم وفقا لوجهات النظر كلها لأنه قد أصبح طريفاه مع أمه. يرى ر. أليعازر أن نتاج عاملين اثنين محرم، بينما يرى ر. يهوشع أنه مباح. إذا كان الأمر كذلك فلماذا يختلفان على صلاحيته للغايات المقدسة؟ لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية؟ لتوضيح وجهة نظر ر. يهوشع القائلة بأنه مباح حتى للغايات المقدسة. ولكن لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية لتوضيح وجهة نظر ر. أليعازر القائلة بأنه محرم حتى للغايات العادية؟ من الأفضل توضيح وجهة النظر القائمة على الليونة. ومع ذلك فهما يتفقان على أن بيضة الطائر الذي اعتبر طريفاه محرمة، وإذا تم إخصاب الدجاجة عن طريق الاحتكاك بالرمل ستكون البيضة حينها نتاجا لعامل واحد.

يقبل ر. آحا وجهة نظر ر. آحا بن يعقوب القائلة بأن الحيوان يستطيع الإنجاب حتى وإن كان طريفاه، وكذلك الطير الذي اعتُبر طريفاه إذ بإمكانه أن يضع البيض، ولذلك فهو يروي مقولة أميمار كما ذكرناها في الأعلى القائلة بأن هناك فرق بين بيض الفوج الأول، أي الذي وضعته الدجاجة بعد أن اصبحت طريفاه مباشرة، وبيض الأفواج اللاحقة. أما رابينا فلا يقبل وجهة نظر ر. آحا بن يعقوب

ولذلك فهو يروي مقولة أميمار على النحو التالي: قال أميمار: أما بخصوص بيض الطائر الذي ثار شك حول كونه طريفاه أم لا فإن بيض الفوج الأول يوضع جانبا، وإذا استمر الطائر في وضع البيض فإن هذا البيض مباح، أما إذا لم يستمر في وضع البيض فإنه محرم. أثار ر. أشي هذا الاعتراض على رأي أميمار. لقد علمنا: ولكنهم يتفقون على أن بيضة الطائر الذي أصبح طريفاه محرمة لأنها تطورت ونمت في شيء محرم وهذا يثبت أن الطائر يضع البيض حتى وإن كان طريفاه. فأجاب: هذا يشير إلى بيضة من الفوج الأول. إذا كان الأمر كذلك لقالت البرايتا "اكتملت" وليس "تطورت". إذن فلتقل: "اكتملت".

ولكن ماذا عن البرايتا التي علمناها: يقول ر. إليعازر: لا يجوز تقديم عجل البقر الذي أصبح طريفاه كقربان على المذبح، أما ر. يهوشع فيقول: يجوز. والآن ما هي ظروف الحالة التي يختلفان عليها؟ من المؤكد أن الحيوان قد لُقّح أولا ثم أصبح طريفاه ولا يمكن أن يكون الأمر إلا بهذه الصورة فوفقا لوجهة النظر التي تم تبيبها الآن لا يستطيع الحيوان الذي اعتُبر طريفاه أن ينجب. إذ يرى ر. أليعازر أن الجنين جزء من أمه. أما ر. يهوشع فلا يرى أنه جزء من أمه. إذا كان كذلك فلماذا يختلفان على صلاحيته للغايات المقدسة؟ لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية. لتوضيح وجهة نظر ر. يهوشع. ولكن لماذا لا يختلفان على صلاحيته للغايات العادية من أجل توضيح وجهة نظر ر. أليعازر. من الأفضل توضيح وجهة النظر القائمة على الليونة. ومع ذلك فهما يتفقان على أن بيضة الطائر الذي أصبح طريفاه دون أي شك محرمة إذا كانت من الفوج الأول لأنهما جزء من جسم الطائر وبالتالي فإنها تعتبر طريفاه كالطير الأم. القانون هو: المعيار اثنا عشر شهرا للذكر، وعدم القدرة على الإنجاب للأنثى ولذلك فإذا بقي الحيوان ذكرا كان أم أنثى على قيد الحياة لأثني عشر شهراً، أو إذا أنجبت أنثى الحيوان فما من شك أنه مباح.

قال ر. هونا: اللافقاريات جميعها لا تستطيع العيش لاثني عشر شهرا. قال ر. فافا: بإمكاننا أن نستنتج من مقولة ر. هونا، وخاصة أنها تشير إلى مقولة صمونيل القائلة بأن الخيار الذي أصابه الدود خلال نموه محرم، أن التمر الذي تم حفظه في إناء والذي أصابه الدود مباح- وليس من المعروف إن كان الدود قد دخل التمر أثناء نموه أم بعد قطعه بعد اثني عشر شهرا- قال راب: لا يوجد بعوضة تكمل يوما واحدا، ولا ذبابة تكمل سنة. قال ر. فافا لأبايه: ولكن هناك قصة شائعة: "تشاجرت أنثى البعوض مع الذكر لسبع سنوات قالت له: "كنت أشاهد ذات مرة مواطنا من معزا وهو يستحم في البحر وعندما خرج ولف نفسه بغطاء أتيت أنت ووقفت على كتفه ومصصت دمه، ولكنك لم تخبرني بهذا." فأجاب: إذا كنت تقول بأنه يجب فهم هذا حرفيا فانظر إلى هذا القول الشائع الآخر: "إن حديدا بوزن ستين مينا معلق على خرطوم بعوضة" أي أن قرصتها سامة، والمين هو مقياس وزن يعادل مئة زوز. هل هذا ممكن؟ وكم تزن البعوضة كلها؟ من الواضح أنها تتحدث عن مينهم وفقا لفكرتهم عن الوزن والوقت وفي المقولة السابقة عن سنينهم.

لقد تعلمنا في موضع اخر: يعتبر الحيوان الذي له خمس سيقان وثلاث سيقان معيبا وغير مناسب كقربان لكنّه طريفاه وبالتالي يجوز ذبحه للغايات العادية. قال ر. هونا: هذا إذا كانت قائمته الأمامية ناقصة أو زائده، أما إذا كانت ساقه الخلفية ناقصة أو زائدة فإن طريفاه. لماذا؟ لأن أي زيادة في العضو تعتبر مساوية لأي نقص فيه. تعامل الزيادة غير الطبيعية في الوصل أو العضو كما لو كان العضو نفسه والزيادة غير الطبيعية مفقودين. ولذلك فيما أن نقص عضو يجعل الحيوان طريفاه، فإن وجود عضويين مكان العضو الواحد سيجعل الحيوان طريفاه أيضاً.

عرض حيوان له اثنان من السينا دبيي أي الذي تبغضه الذباب وهو اسم شائع للتجويف البطني الداخلي". على رابينا فاعتبره طريفاه بسبب مبدأ ر. هونا. أما إذا كانا مفتوحين على بعضهما فإنه مباح لأنها في الحقيقة معدة واحدة مقسمة إلى جزئين.

وُجد في حيوان ذات مرة أنبوب يمتد من المعدة الثانية إلى ذات التلافيف، وقد كان ر. أشي وشك أن يعتبره طريفاه عندما قال له الارب هونا مار بن حيا: ولكن كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء لها مثل هذا الأنبوب! وجد في حيوان ذات مرة أنبوب يمتد من المعدة الثانية إلى التجويف البطني، وقد كان ر. أشي على وشك اعتباره مباحا عندما قال له ر. أوشعيا: هل نسجتها جميعا في شبكة واحدة؟ أينما ذكر فقد ذكر، وأينما لم يذكر فلم يذكر. أن مثل هذا الأنبوب موجود في كل الحيوانات التي ترعى في الصحراء. ففي تلك الحالات يعتبر كزيادة غير طبيعية ويكون الحيوان طريفاه، وفقا لوجهة نظر ر. هونا المذكورة في الأعلى.

شهد نتان بن شيلا وكان لحاما معروفا في صفورية أمام رابي: إذا خرجت مجموعتان من الأمعاء في وقت واحد من معدة الحيوان فإنه طريفاً. أما في الطير فإن زيادة كهذه مباحة لأنه من الطبيعي وجود مجموعتين من الأمعاء في الطائر. هذه هي القاعدة إذا خرجا من جزئين منفصلين من المعدة أما إذا خرجا من نفس الجزء ثم اندمجا ضمن مسافة بعرض الإصبع أي أنهما لم ينفصلا عن بعضهما لمسافة تزيد على عرض إصبع فإنه مباح. يختلف ر. أسي فالأول يقول بأنهما يجب أن يندمجا. بينما يقول الآخر بأنهما لا يجب يندمجا. إن الأمر جيد وفقا للذي يقول بأنه يجب أن يندمجا إذ إن هذا هو معنى العبارة: "ضمن مسافة بعرض الإصبع" أما وفقاً للذي يقول بأنهما لا يجب أن يندمجا فما معنى: "ضمن مسافة بعرض الإصبع"؟ إنها تعني بأنهما يندمجان في الحقيقة في آخر عرض إصبع في الأسفل أي في مدخل المستقيم.

يقول ر. يهودا: إذا كان زغبه مفقودا فإنه غير مباح. قال ر. يوحنان إن ر. يهودا و ر. اسماعيل علما نفس القاعدة أن زغب الطائر يعامل كجلد الحيوان. ولقد ذكرنا وجهة نظر ر. يهودا للتو. أما وجهة نظر ر. اسماعيل فإننا نجدها في هذه المشنا: يجب أن يعتبر الزغب كاللحم قال رابا: ربما لا يكون الأمر كذلك؟ ربما يكون ر. يهودا قال هذا بخصوص قانون طريفاه فقط؟ فليس من شيء آخر يحمي الطير، أما فيما يتعلق بقانون بيجول فإنه سيتفق مع الربيين في أن الزغب لا يُعتبر طعاما. ومن

جهة أخرى قد يكون ر. اسماعيل قال هذا بخصوص قانون بيجول فقط، أما فيما يتعلق بقانون طريفاه فإنه سيعتقد دون شك أن الزغب لا يشكل حماية في أي وقت من الأوقات ولذلك فإذا كان الزغب معقودا فإن الطير يبقى مباحا.

مشنا ٥: إذا عانى الحيوان من احتقان في الدم، أو إذا غلبه الدخان أو البرد، أو إذا أكل دفلي- هذه النبتة والأعشاب الأخرى المذكورة في هذا النص هي نباتات سامة بعضها عصيره سام وبعضها أوراقها سامة- أو روث دجاج، أو إذا شرب ماء ضاراً فإنه مباح. أما إذا أكل سما أو إذا عضته حية فإنه ليس محرم لأنه طريفاه، وإنما بسبب الخطر على الحياة.

جمارا: قال صموئيل: إذا بلع حلتيت فهو طريفاه. لماذا؟ لأنه سيثقب الأعضاء الداخلية. أثار ر. شزبي المعارضة التالية: لقد علمنا: إذا عانى الحيوان من احتقان في الدم، أو إذا غلبه الدخان أو البرد، أو إذا أكل قدم الغراب، أو حلتيت أو فلفلاً، أو إذا أكل سما فإنه مباح. أما إذا عضته حية أو كلب مسعور فإنه ليس محرماً كطريفاه وإنما بسبب الخطر على الحياة. أليس هنا تناقض بخصوص الحلتيت، وكذلك بخصوص السم؟ لا يوجد تناقض بخصوص الحلتيت لأن الأول- صموئيل- يتحدث عن قطرات الحلتيت، بينما تتحدث البرايتا عن الأوراق وبما أن الأوراق ليست سامة فإنها لن تؤثر على الحيوان الذي يأكلها.

أما بخصوص السم فهناك أيضاً لا يوجد تناقض لأن البرايتا تتحدث عن سم للحيوان و بما أن السم موضع النقاش لا يؤثر على الإنسان فإن البرايتا تعتبر الحيوان الذي يأكله مباحا، بينما تتحدث هذه المشنا عن سم الإنسان. ولكن إذا كان سما للحيوانات فقط فإنه كالدفلي؟ إنها تذكر نوعين من السم. ما هو قدم الغراب؟ قال ر. يهودا: إنه جذر الهندبا البرية.

قال ر. يهودا: إن الذي يأكل ثلاث تكلات- التكلا هو مقياس يعادل نصف شيكل- من الحلتيت يسقط جلده. قال ر. أباهو: لقد حصل هذا معي بالفعل فلقد أكلت ذات مرة تكلا واحدة من الحلتيت ولو لم أجلس في الماء لتبريد من الحمى لكنت فقدت جلدي. وبهذا فأنا أطبق الآية التالية على نفسي: "إن الحكمة تحيي أصحابها".

قال ر. يوسف: إن الذي يأكل ست عشرة بيضة، وأربعين جوزة، وسبع حبات كبر، ويشرب ربع لوغ من العسل في وجبة واحدة على معدة فارغة في شهور الصيف تتقطع أوتار قلبه إلى نصفين. عرض على الريش جلوتا أيل صغير كسرت قوائمه الخلفية. ففحصه راب في منطقة مفاصل الأوتار واعتبره مباحا. وكان على وشك أن يأكل جزءاً منه مشوياً عندما قال له صموئيل: "ألا تخشى من أن تكون الأفعى قد لدغته، يا سيدي؟ فسأل: وما الدواء إذن؟ فليوضع في الفرن وسيكشف نفسه. فوضع في الفرن على الفور وإذا به يتفتت إلى قطع صغيرة. فطبق صموئيل على راب الآية التالية: "لا يصيب الصديق شرا". أما راب فقد طبق على صموئيل الآية التالية: "فصدر مني أمر بإحضار جميع الحكماء".

مشنا ٦: صفات الماشية والحيوانات البرية مذكورة في التوراة. أما صفات الطيور فغير مذكورة لكن الحاخامين قالوا: كل طير يصيد فريسته نجس. وكل طير له إصبع قدم زائد أو حويصلة أو قانصة يمكن فصلهما طاهر. يقول ر. أليعازر بن ر. صادوق: كل طير يقسم أصابعه نجس أي أنه يقسم أصابعه بالتساوي عندما يحط على جبل أو قضيب بحيث يكون هناك إصبعان في كل جانب، أما في الجراد: فكل ما له أربع سيقان، وأربعة أجنحة، وأرجل للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم طاهر. يقول ر. يوسي: ويجب أن تحمل اسم "جراد". أما في السمك: فكل ماله زعانف وحراشف طاهر. يقول ر. يهودا: يجب أن يكون هناك على الأقل حرشفتان وزعنف واحد. والحراشف هي تلك الأقراص الرقيقة الموجودة على السمكة، أما الزعانف فهي تلك الأجنحة التي تسبح بواسطتها.

جمارا: علم ربيونا: التالية هي صفات الماشية: "كل ما شق ظلفه" وإذا كان الحيوان يجتر فمن المؤكد أنه ليس له أسنانا علوية وبالتالي فإنه طاهر. هل هذه قاعدة عامة؟ انظر إلى الجمل الذي يجتر وليس له أسنان علوية ومع ذلك فهو نجس! الجمل له أنياب. ولكن الجمل الصغير ليس له حتى أنياب! ولذلك يجب أن يكون طاهرا إذ إنه يمضغ ما يجتره دون أن تكون له أسنان علوية، ولا حتى أنياب، وعلاوة على ذلك فالزلم والأرنب الوحشي يجتران، ومع ذلك فلهما أسنان علوية وهما نجسان! هل ذُكرت الأسنان في التوراة؟ بل هذا هو معنى النص: إذا لم تكن للحيوان أسنان علوية أي قواطع الفك الأعلى. وعدم وجود القواطع العليا والأنياب هو صفة مشتركة بين جميع المجترات ويعتبر الجمل شاذاً عن هذه القاعدة لأن له أنيابا في كلا الفكين، فمن المؤكد أنه يجتر ويشق الظلف، وبذلك فإنه طاهر. ولكن باستطاعة الشخص أن يفحص الأظلاف؟ يجب أن نفترض أن أضلاعه مقطوعة، وهذا يتفق مع مقولة ر. حسدا فلقد قال ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشيا في الصحراء ووجد حيواناً أظلافه مقطوعة فعليه أن يفحص فمه، فإذا لم تكن له أسنان علوية فمن المؤكد أنه طاهر وبخلاف ذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز الجمل. ولكن الجمل له أنياب! بل قل: شريطة أن يميز الجمل الصغير. إنك تعترف إذن بأن هناك الجمل الصغير الذي هو استثناء للقاعدة ولكن قد تكون هناك أصناف أخرى كالجمل الصغير؟ لا تدع هذا يدخل رأسك فلقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "الجمل لأنه يجتر" ويعرف حاكم الكون أن ليس هناك حيوان نجس يجتر باستثناء الجمل، ولذلك تقول الآية "لأنه". قال ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشياً في الصحراء ووجد حيواناً فمه مبتور فعليه أن يفحص أظلافه وإذا وجدها مشقوقة فمن المؤكد أنه طاهر، أما إذا لم تكن كذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز الخنزير. إنك تعترف إذن بأن هناك الخنزير الذي هو استثناء للقاعدة ولكن قد تكون هناك أصناف أخرى كالخنزير؟ لا تدع هذا يدخل رأسك، فلقد قال تناي من مدرسة ر. اسماعيل: لقد جاء في الكتاب: "والخنزير لأنه يشق ظلفا". ويعرف حاكم الكون أن ليس هناك حيوان نجس يشق ظلفه باستثناء الخنزير ولذلك تقول الآية: "لأنه". كما قال ر. حسدا: إذا كان الرجل ماشيا في الصحراء ووجد حيواناً ظلفه مشقوق وفمه مبتور فعليه أن يفحص لحمه، فإذا كان يسير بالعرض أي أن تسير

عضلات الردف الموجودة أسفل الذيل بشكل متقاطع، بحيث تسير سلسلة من العضلات إلى الأسفل، وسلسلة أخرى بشكل مستعرض، فمن المؤكد أنه طاهر أما إذا لم يكن كذلك فمن المؤكد أنه نجس شريطة أن يميز العرود حمار وحشي الذي هو استثناء للقاعدة. ولكن ربما تكون هناك أصناف أخرى مشابهة للعرود؟ هناك أثر يقول بأن ليس هناك شيء كهذا. أين يجب أن يفحص اللحم؟ قال ابابة ويقول آخرون: ر. حسدا: تحت الردف.

صفات الحيوانات البرية. علم ربيونا: التالية هي صفات الحيوانات البرية... ولكن من المؤكد أن الحيوانات البرية مشمولة مع الماشية فيما يتعلق بصفات النجاسة وهي الصفات التي تميز الماشية هي نفس الصفات التي تميز الحيوانات البرية! قال ر. زيرا: يجب تمييزها عن الماشية حتى يُباح أكل شحمها. لا يحرم أكل شحم الماشية التي تقدم على المذبح، أما أكل لحم الحيوانات البرية فمباح، ومن هنا كان من اللازم التفريق بين الصنفين، ويجب أن تقول البرايتا: والتالية هي صفات الحيوانات البرية التي يباح أكل شحمها: كل ما له قرنان وأظلافه مدببة. يقول ر. دوسا: أما تلك التي ليس لها قرنان فلا حاجة لفحص أظلافها، أما التي لها أظلاف مدببة فيجب فحص قرنيها. أما القيرش وهو حيوان من فصيلة الغزلان فهو مباح على الرغم من أن له قرن واحد فقط. هل هذه قاعدة عامة؟ انظر إلى المعزة التي لها قرنان وأظلاف مدببة ومع ذلك فشحمها محرم! إننا نقصد القرون المستديرة. ولكن أليس قرنا الثور مستديرين ومع ذلك فشحمه محرم؟ إننا نقصد القرون المثلومة. ولكن أليس قرنا المعزة مثلومين ومع ذلك فشحمها محرم؟ إننا نقصد القرون المتشعبة. ولكن أليسا قرنا الأيل متشعبين ومع ذلك فشحمه محرم؟ إننا نقصد القرون المدببة. ولذلك فإذا كان قرناه متشعبين فلا نقاش عليه أبداً أما إذا لم تكن متشعبة فيجب أن تكون دائرية ومدببة ومثلومة أيضاً، ويجب أن تكون الثلوم ملاصقة لبعضها البعض. هذا هو بالفعل الشك الذي يثور حول ماعز كركوز.

أخذ من ماعز كركوز تعود ملكيته للريش جلوتا ذات مرة سلة مليئة بالشحم. فحرمها ر. أحاي، أما ر. صموئيل بن ر. أباهو فقد أكل منه وطبق على نفسه الآية التالية: "من ثمر فم الإنسان يشبع بطنه" ولقد أرسلوا من فلسطين يقولون: إن القانون متفق مع وجهة نظر ر. صموئيل بن ر. أباهو، ولكن انتبهوا لرأي ر. أحاي فهو ينير عيون المنفى.

"أما القيرش فهو مباح على الرغم من أن له قرن واحد". قال ر. يهودا: القيرش هو أيل غابة بلعاي. والطجرس هو أسد بلعاي. قال ر. كهانا: هناك مسافة تسعة أذرع بين أذني أسد بالعاي. وقال ر. يوسف: طول جلد أيل بلعاي ستة عشر ذراعا. قال الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنانيا ذات مرة: "إن إلهكم مشبه بأسد فلقد جاء في كتابكم: "الأسد قد زمجر فمن لا يخاف، السيد الرب قد تكلم فمن لا يتنبأ". ولكن أين العظمة في هذا؟ فباستطاعة الفارس أن يقتل الأسد! فأجاب: "إنه لم يشبه بأسد عادي، وإنما بأسد بلعاي"! فقال الامبرطور: "إنني أشتهي أن تريه لي". فأجاب: "إنك لن تستطيع أن تراه" فقال الإمبرطور: "بل سأراه". فصلى ر. يهوشع بن حنينا وخرج الأسد من مكانه، وعندما كان على بعد

أربعمائة فرسخ زأر مرة واحدة فأجهضت كل الحبالى، وسقطت أسوار روما. وعندما كان على بعد ثلاثمائة فرسخ زأر ثانية فسقطت أنيابهم وقواطعهم، وحتى الإمبراطور سقط من عرشه إلى الأرض". فقال: "إنني أتوسل إليك، صلِّ حتى يرجع إلى مكانه ثانية". فصلى ورجع إلى مكانه.

وفي مرة أخرى قال الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنينا: "إنني أشتهي أن أرى إلهكم: فأجاب: "إنك لا تستطيع أن تراه". فقال الإمبرطور: "بل سأراه: فذهب ر. يهوشع وأجلس الإمبراطور مواجها للشمس أثناء الانقلاب الصيفي وقال له: "انظر إليها". فأجاب: "لا أستطيع" فقال ر. يهوشع: "إذا كنت لا تستطيع النظر إلى الشمس التي هي واحد من الوزراء الذي يخدمون الرب تبارك اسمه، فكيف ستنظر إلى الحضور الإلهي وفي مناسبة أخرى قال الإمبرطور للـ ر. يهوشع بن لاوي: "إنني أشتهي أن أحضر وليمة لإلهكم" فأجاب: "إنك لن تقدر على هذا". لماذا؟ لأن حدمه كثيرون جدا. "بل سأفعل". ادهب إذن وحضرها على ضفاف ربيتا الرحبة- اسم نهر- فقضى الإمبراطور شهور الصيف الستة يحضر للوليمة فهبت عاصفة هوجاء وسحبت كل شيء إلى البحر. ثم قضى شهور الشتاء الستة يحضر للوليمة فسقط المطر وبلل كل شيء وجره إلى البحر. فسأل الإمبرطور: "ما معنى هذا"؟ "إنهم ليسوا سوى الكناسين والرشاشين الذين يسيرون أمامه"! فقال الإمبرطور: "في هذه الحالة لن أستطيع فعلها".

قالت ابنة الإمبراطور للـ ر. يهوشع بن حنينا ذات مرة: "إن إلهكم نجار، فلقد جاء في كتابكم: "المسقف علاليه بالمياه". فسألته أن يصنع لي مكبا! فقال: "حسنا" فصلى من أجلها وإذا بها تصاب بالجذام. فأخذت إلى ساحة روما المفتوحة وأعطيت مكبا فلقد جرت العادة في روما على أن يعطى الشخص المجذوم مكبا ويعزل في ساحة روما المفتوحة ويعطي شلة خيوط حتى يراه الناس ويدعون له بالشفاء. وفي أحد الأيام كان ر. يهوشع ماضيا في طريقه عدما رآها جالسة في ساحة روما المفتوحة تلف الخيوط على المكب. فقال: "لقد أعطاك إلهي مكبا جميلا!" فقالت: "إنني أتوسل إليك أن تسأل ربك أن يأخذ ما أعطاني". فأجاب: "إن إلهنا يستجيب لمطالبنا، ولكنه لا يأخذ ما يهبه ثانية".

قال ر. يهودا: للثور بطن كبير، وأظلاف كبيرة، ورأس كبير، وذيل طويل، أما الحمار فالعكس تماما. ما الهدف من هذا؟ للمعاملات التجارية. أي أن الشخص الذي يريد أن يشتري ثورا أو حمارا يبحث عن هذه الصفات في الثور وعكسها في الحمار.

كما قال ر. يهودا: إن للثور الذي قدمه آدم كقربان قرنا واحدا فقط في جبهته كما جاء في الكتاب: "فيستطاب عند الرب أكثر من ثور بقر ذي قرون "مقرين" وأظلاف". ولكن ألا تشير كلمة "مقرين" إلى قرنين؟ قال ر. نحمان: إن الكلمة المكتوبة هي "مقرن".

كما قال ر. يهودا: بل إن للثور الدي قربه آدم قرنين ناضجين تماما قبل أظلافه وهذا عكس النمو الطبيعي في الثور فأول ما يظهر من الحيوان مكتمل النمو عندما ينهض عن الأرض قرناه ثم أظلافه كما جاء في الكتابه "فيستجاب عند الرب أكثر من ثور بقر ذي قرون وأظلاف". والآية تقول: "قرون" ثم "أظلاف". وهذا يؤيد وجهة نظر للـ ر. يهوشع بن لاوي الذي قال: إن كل حيوانات إنما حلقت

بهيأتها الكاملة برضاها وبالشكل الذي اختارته فلقد جاء في الكتاب: "فأكملت السموات والأرض وكل جندها". لا تقل صباء أم "جندها". وإنما صيبيو نام.

شرح ر. حنينا بن فافا: "يكون مجد إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله" إن الذي قال هذه الآية هو ملاك الكون. لأن الرب تبارك اسمه قال "كجنسه" وتشير هذه الآية إلى الأشجار وليس إلى النباتات-عن الأشجار. أما النباتات فقد قالت: إذا أراد الرب زرعاً متعدد الأصناف فلماذا قال عن الأشجار "كجنسه"؟ وعلاوة على ذلك يوجد هنا برهان قوي، أليس كذلك؟ إذا كان الرب تبارك اسمه قال عن الأشجار التي تنمو بتنوع: "كجنسه" فإلى أي حد سيطبق هذا علينا! وعلى الفور ذهب كل نبات إلى جنسه، وإذ ذاك قال ملاك الكون: "يكون مجد الرب إلى الدهر. يفرح الرب بأعماله"!

طرح رابينا السؤال التالي: إذا طعّم الرجل نباتا بنبات آخر فما الحكم وفقا لوجهة نظر ر. حنينا بن فافا؟ فبما أن "كجنسه" لا تشير إلى النباتات بصراحة فلا يكون الشخص مسؤولا، أو بما أن الرب قد رضي عن أفعالهم فإن عبارة "كجنسه" تعامل كما لو كانت تشير إلى النباتات بصراحة ويكون الشخص مسؤولا. يبقى السؤال دون إجابة.

أشار ر. شمعون بن فازي إلى وجود تناقض بين الآيات. فإحدى الآيات تقول: "فعمل الله النورين العظيمين". ثم تمضي الآية: "النور الأكبر... والنور الأصغر". قال القمر للرب تبارك اسمه: "يا سيد الكون، هل من الممكن أن يلبس ملكان تاجا واحدا؟ فأجاب: "اذهب إذن واصنع نفسك أصغر". فصاح القمر: "يا سيد الكون الآتي قلت شيئاً منطقيا يجب أن أصغر نفسي؟ فقال: "اذهب وستحكم في الليل وفي النهار". فصاح القمر: ولكن ما قيمة هذا؟ ما فائدة المصباح في وضح النهار"؟ فأجاب: "اذهب وسيحسب بك بنو إسرائيل الأيام والسنين". فقال القمر. ولكن من المستحيل الاستغناء عن الشمس في حساب السنين والأيام، فلقد جاء في الكتاب: "وتكون لآياتٍ وأوقاتٍ وأيامٍ وسنين". "اذهب، فسيسمى الصالحون باسمكما نجد: يعقوب الصغير، وصموئيل الصغير، وداود الصغير، وعندها رأى الرب تبارك اسمه أن كل هذا لم يعز القمر قال: "أحضروا لي كفارة لأنني جعلت القمر صغيرا". وهذا هو ما قصده ر. شمعون بن لاقيش عندما قال: لماذا يختلف التيس الذي قدم في القمر الجديد عن ذاك الذي قيل عنه "للرب" وتيسا واحدا من المعز ذبيحة حطية للرب". ولم تذكر هذه الكلمات "للرب" في سياق الحديث عن القرابين المقدمة في مواسم الأعياد الأخرى؟ لأن الرب تبارك اسمه قال: فليكن التيس كفارة عني لأنني جعلت القمر صغيرا.

أشار ر. أسي إلى وجود تناقض بين الآيات. فإحدى الآيات تقول: "فأخرجت الأرض عشبا" في الإشارة إلى اليوم الثالث، بينما تتحدث آية أخرى عن اليوم السادس قائلة: "وكل عشب البرية لم ينبت بعد". يعلمنا هذا أن النباتات بدأت تنمو ولكنها توقفت عندما كانت على وشك البزوغ من سطح الأرض حتى جاء آدم وصلى حتى ينزل المطر ويسقيها، وعندما نزل المطر خرجت النباتات. وهذا يعلمنا أن

الرب تبارك اسمه يتوق لصلاة الصالحين. كان للـ ر. نحمان بن فافا حديقة فبذر فيها حبوباً ولكنها لم تنم، فصلى وإذا بالمطر يسقط على الفور والبذور تنبت. فصاح: هذا ما علمنا إياه ر. أسي.

قال ر. حنان بن رابا: الشسوعاه ذات الظلف المشقوق هو مخلوق محدد له ظهران وعمودان فقريان. هل كان موسى صيادا أم راميا؟ هذا يفند رأي أولئك الذين يزعمون أن التوراة لم تنزل بوحي إلهي إذ لم يكن بموسوع موسى أن يصف الحيوانات المتعددة المذكورة في التوراة من معرفته الخاصة، ولم يكن بموسوعة أن يعرف طبيعة كل واحد منها. قال ر. حسدا للـ ر. تحليفا بن أبينا: "اذهب واكتب الكلمات "صياداً" و"رامياً" في دفتر مواعظك واشرحها هكذا: لقد جاء في الكتاب: "أقطاب الفلسطينيين الخمسة الغزي والأشدودي والأشقلوني والجتي والعقروني والعويين". الآية تقول خمسة ولكنها تذكر ستة! قال ر. يوحنان: لقد كان سادتهم خمسة في العدد، قال ر. حسدا للـ ر. تحليفا بن أبينا: "اكتب كلمة "سادة" في دفترك واشرحها هكذا. يختلف هذا التفسير عن وجهة نظر راب لأن راب يرى أن العويين إنما جاؤوا من تيمان- لم يكونوا من سكان فلسطين الأصليين وإنما جاؤوا من تيمان منطقة في بلاد أدوم اليمن واستقروا مع الفلسطينيين- وهناك أيضاً برايتا تدعم هذا: لقد جاء العويون من تيمان وسموا بهذا الإسم لأنهم دمروا بلادهم. ويقول تفسير آخر: لقد سموا بالعويين لأنهم تاقوا للكثير من الألهة. وهناك تفسير آخر يقول: لقد سموا بالعويين لأن كل من ينظر إليهم يرتجف. قال ر. يوسف: لكل واحد منهم ستة عشر صفا من الأسنان.

قال ر. شمعون بن لاقيش: هناك العديد من الآيات التي يبدو من مظهرها أن من الواجب حرقها ولكنها بالفعل عناصر ضرورية جدا في التوراة. مثلا لقد ورد في الكتاب: "والعويون الساكنون في القرى إلى غزة" وفيم يهمنا هذا؟ نظرا لأن أبيمالك ناشد إبراهيم قائلا: "إنك لا تغدر بي ولا بنسلي وذريتي". فإن الرب تبارك اسمه قال: فليأت الكفتوريون وليأخذوا الأرض من العويين الذين هم الفلسطينيون ثم يأتي بنو إسرائيل ويأخذونها من الكفتوريين- لأن بني إسرائيل ملزمون بالعهد الذي قطعه إبراهيم بعدم إيذاء الفلسطينيين فإنهم سيأخذون الأرض منهم بطريقة غير مباشرة بعد أن ينتصر عليهم الكفتوريون. وبنفس الطريقة عليك أن تفسر الآية: "لأن حشبون كانت مدينة سيحون ملك الأموريين وكان قد حارب ملك مؤاب الأول". وفيما يهمنا هذا؟ نظرا لأن الرب تبارك اسمه قد أمر بني إسرائيل: "لا تعاد مؤاب". فقد قال: فليأت سيحون ويأخذ الأرض من مؤاب ثم يأتي بنو إسرائيل ويأخذونها من سيحون. وهذا يفسر بالفعل مقولة ر. فافا: "لقد أصبحت عمون ومؤاب طاهرتين لبني إسرائيل من خلال سيحون". أي أن بني إسرائيل تملكوا أرض عمون ومؤاب بهزيمة سيحون بطريقة غير مباشرة.

"والصيدونيون يدعون حرمون سريون والأموريون يدعونه سنير." قال أحد التنائيم: سريون وسنيرهما جبلان في أرض إسرائيل، ولكن هذه الآية تعلمنا أن كل أمة من أمم الأرض قد بنت لنفسها

مدينة وسمتها باسم أحد جبال أرض إسرائيل. وبذلك تعلمنا أن جبال أرض إسرائيل أيضاً غالية على كل أمم الأرض.

وورد في موضع آخر: "وأما الشعب فقد نقلهم إلى المدن من حد أقصى المصر إلى أقصاه". وفيما يهمنا هذا؟ حتى لا يدعى إخوانه غرباء. فقد أصبح المصريون أيضاً بلا وطن وأصبحوا أنفسهم غرباء في المدن التي نزل يوسف فيها.

أما صفات الطيور فغير مذكورة. هل صحيح أنها غير مذكورة؟ ولكننا علمنا: "النسر".

والتي تحمل المعنى التالي: بما أن النسر يتميز بأن ليس له إصبع زائد ولا حويصلة زائدة، وبأن قانصته لا تتقشر، وبأنه يمسك الفريسة ويأكلها وبأنه نجس فإن كل الطيور التي تتصف بهذه الصفات نجسه أيضاً؛ لأنها تنتمي إلى فصيلة النسور. وأي طائر آخر يتصف بصفة أخرى من صفات الطهارة فهو طاهر شريطة أن لا يكون من إحدى سلالات الطيور النجسة التي حددتها التوراة. كما جاء في الكتاب "اليمام" صالح كقربان. والتي تحمل المعنى التالي: بما أن لليمامة إصبع زائد وحويصلة زائدة، وبما أن قانصتها تتقشر، وبما أنها لا تمسك الفريسة وتأكلها، وبأنها طاهرة فإن كل الطيور التي تتصف بهذه الصفات طاهرة أيضاً!

أجاب أبايه: إنها لم تذكر بوضوح في التوراة ولكن الناسخين استنتجوها استنتاجا.

علم ر. حيا: إن الطائر الذي يتصف بصفة طاهرة واحدة فقط طاهر. لأن من الواضح أنه لا ينتمي إلى سلالة النسور، فأنت لا تأكل النسر لأنه لا يتصف بأية صفة طاهرة أما ما يتصف حتى لو بصفة واحدة فإنك تأكله. ولكن دعنا نستخلص القاعدة من اليمامة هكذا: بما أن اليمامة تتصف بصفات الطهارة الأربع فإن كل الطيور يجب أن تتصف بالصفات الأربع! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي كل الطيور النجسة الأخرى؟ لأن أيا منها لا تتصف بصفات الطهارة الأربع وسيكون من الواضح أنها نجسة، ولكنا دعنا نستخلص القاعدة القائلة بأن صفة الطهارة الواحدة غير كافية من هذه الطيور النجسة المحددة في التوراة بما أن هذه التي تتصف بثلاث صفات، ومن الأولى أن تكون نجسة إذا اتصفت بصفتين أو واحدة فقط من صفات الطهارة، إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي الغراب؟ إذا كنا لا نأكل تلك تتصف بثلاث صفات فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفتين فقط! ولكن دعنا نستخلص القاعدة المتعلقة بعدد الصفات التي تجعل الطير طاهراً من الغراب بما أنه يتصف بصفتين ومع ذلك فلا يجوز أكله فإن كل التي تتصف بصفتين لا يجوز أكلها! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي البيرس أي "النسر ذو اللحية" ويتصف هذا الطائر والعقاب النسارية بصفة طاهرة واحدة فقط والعزنياه أي "النسر ذو اللحية" ويتصف هذا الطائر والعقاب النسارية بصفة طاهرة واحدة فقط؟ إذا كان لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفتين من صفات الطهارة فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي تتصف بصفة واحدة فقط! إذن دعنا نستخلص القاعدة من البيرس والعزنياه! إذا كان الأمر كذلك فلماذا حدد القانون الإلهي السر؟ فإذا كان لا يجوز

لنا أكل تلك التي تتصف بصفة واحدة فمن المسلم به أنه لا يجوز لنا أكل تلك التي لا تتصف بأي من صفات الطهارة! يجب أن يكون الاستنتاج هكذا: لا يجوز لك أكل النسر لأنه لا يتصف بأي من صفات الطهارة أما كل ما يتصف بصفة واحدة فيجوز لك أكله.

هذه هي النتيجة لأن القانون الإلهي حدد النسر ولو لم يحدده لكنا استنتجناها من البيرس والعزيناه. ولكنهما مذكوران في نصين مختلفين يعلماننا شيئا واحدا ولا ينبغي للمرء أن يستخلص استنتاجات من آيتين تعلمان الشيء نفسه! فلو كان المقصود منهما أن تكونا نموذجين بحيث يستنتج منهما حكم عام لاكتفت التوراة بذكر واحدة منهما. ولكن من الواضح أن الحكم لا ينطبق إلا على هاتين الحالتين المذكورتين في الآيتين، ولكن هناك أثر يقول بأن صفات الطهارة الخاصة بأحدهما لا تنطبق على الأخرى وبذلك فإن هاتين الأيتين لا تعلمان الشيء نفسه لأن لكل منها صفات تختلف عن صفات الأخرى. ولكن خذ بعين الاعتبار أن هناك أربعا وعشرين سلالة من الطيور النجسة مذكورة في التوراة. من غير المعقول أن لا تتكرر إحدى صفات الطهارة الخاصة بهاتين السلالتين مع الأخرى، وبذلك فإنهما حالة آيتين تعلمان الشيء نفسه! هناك أثر يقول بأن هناك أربعا وعشرين سلالة من الطيور النجسة، وان هناك أربع صفات للطهارة. وتتداول ثلاث صفات بينها جميعا. وتتصف كل عشرون سلالة بهذه الصفات الثلاث، ويتصف الغراب بصفتين من هذه الصفات، وتتصف من البيرس والعزنياه بصفة واحدة ولكن الصفة التي يتصف بها أحدهما تختلف عن تلك التي يتصف بها الآخر.

كنت ستقول إذن: دعنا نستخلصها من تلك ولذلك فالقانون الإلهي حدد النسر ليعلمك أنه لا يجوز لك أكله لأنه لا يتصف بأي من صفات الطهارة، أما ما يتصف بواحدة منها فيجوز أكله. لماذا حدد القانون الإلهي اليمام إذن؟ بما أن اتصاف طير بواحدة من صفات الطهارة يجعله مباحا فإن لا ضرورة لذكر اليمام في التوراة، بل إنه متناقض مع ما تم ذكره لأنه يقول بأن امتلاك الصفات الأربع كلها هو المعيار، أجاب ر. عقبا بن حاما: فيما يتعلق بالقرابين فقط الحمام فقط هو المباح للتضحية من بين كل الطيور. ولا يذكر تناي البرايتا اليمامة إلا ليوضح صفات الطهارة الأربع عن طريق مقارنتها بصفات النسر.

قال ر. نحمان: إذا كان الشخص عارفا بهذين الطائرين- للبيرس والعزنياه وهما الطائران الوحيدان اللذان يتصفان بصفة واحدة فقط من صفات الطهارة- واسميهما فإن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة طاهر. وأما بالنسبة للشخص الذي لا يعرف هذين الطيرين ولا اسميهما فإن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة نجس لأنه قد يكون من سلالة البيرس والعزنياه، أما الذي يتصف بصفتين من صفات الطهارة فإنه طاهر شريطة أن يميز الغراب الطائر النجس الوحيد الذي يتصف بصفتين من صفات الطهارة. الغراب فقط، ولا غيره! لقد علمنا: لقد جاء في الكتاب، "غراب" أي الغراب الفعلي، "على أجناسه"، يقول ر. اليعازر: هذا يشمل الزرزير. فقالوا للـ ر. إليعازر: ولكن رجال كفر تمرات في يهودا كان يأكلونه لأن له حوصله! وهذه ليست إحدى صفات

الطهارة التي يتميز بها الغراب، فأجاب: سيكون عليهم أن يعللوا هذا في المستقبل. وتقول روايه أخرى: "على أجناسه": يقول ر. إليعازر: هذا يشمل السنونيت الأبيض أي السنونو، وهو نوع من الغربان. فقالوا للـ ر. أليعازر: لكن رجال الجليل الأعلى يأكلونه لأن معدته تتقشر! وهذه ليست إحدى صفات الطهارة التي يتميز بها الغراب، فأجاب: سيكون عليهم أن يعللوا هذا في المستقبل! بل قل: شريطة أن يميّز الغراب وكل أجناسه.

قال أميمار: يقول القانون بأن أي طير يتصف بصفة واحدة من صفات الطهارة طاهر، أي إذا لم يمسك فريسة. قال ر. أشي لأميمار: ولكن ماذا عن مقولة ر. نحمان؟ فأجاب: أنني لم أسمع بها، فأجاب ر. عقبا بن حاما: فيما يتعلق بالقرابين فقط.

قال ر. نحمان: بالنسبة للشخص العارف بهذه الطيورفإن هذه موجودة في المناطق المأهولة.

قال يهودا: الطائر الذي يخدش مباح في طقوس تطهر الجذام، وهذا هو السنونو الأبيض الذي تجادل عليه ر. أليعازر والحاخامون. قال أميمار: لا خلاف على أن ذا البطن الأبيض السنونو مباح، فهم لا يختلفون إلا على النوع ذي البطن الأخضر، والذي يحرمه ر. أليعازر ويبيحه الربيون ويتفق القانون مع وجهة نظر ر. أليعازر. روى ر. زوطرا هذا النص كما يلي: لا خلاف على أن السنونو ذا البطن الأخضر محرم، فهم لا يختلفون إلا على النوع ذي البطن الأبيض والذي يحرمه ر. أليعازر ويبيحه الربيون، ويتفق القانون مع وجهة نظر الربانيين. صحيح أن الرواية التي تتحدث عن الخلاف بين ر. أليعازر والربيين بشأن النوع ذي البطن الأبيض تقول: "السنونيت الأبيض. أما الرواية الأخرى التي تتحدث عن الخلاف حول النوع ذي البطن الأخضر فلماذا تذكر "السنونيت الأبيض"؟ لكي تستثني النوع الأسود الذي يعشش في أفاريز البيوت وهذا النوع من العصافير محرم حرمة قاطعة.

قال رحبا باسم رابي يهودا: التسيل- هذه سلالات متنوعة من الحمام، والتعرف عليها صعب جدا- محرم التقريب كيمامة ولكنه مباح كفرخ حمام. أما داصيفي ويمام رحابا فهما ليسا محرمين كيمام وإنما كفراخ حمام. أثار ر. دانيال بن ر. قطينا الاعتراض التالي. لقد تعلمنا: كل الطيور تجعل ماء التطهيرغير مباح باستثناء الحمامة لأنها تمص الماء مصا ولا يعود الماء الى الحوض ثانية. إذا كان الأمر على ما نقول لقالت البرايتا: "باستثناء الحمامة والتسيل؟ أجاب ر. زيرا: الأخير يمص الماء ثم يبصقه والبصاق يجعل ماء التطهير غير مباح، أما الأول فيمصه ولا يبصقه. قال ر. يهودا: الحمام الصوصيني- اسم مكان- صالح للمذبح ومتطابق مع حمام رحابا.

ثار اعتراض. لقد تعلمنا: الزوفا- كانت الزوفا تستخدم في الطقوس المتعلقة بالبقرة الحمراء- وليس الزوفا اليونانية، وليس زوفا كوحاليت- نوع من الزوفا من مكان يسمى كوحاليت ويقول آخرون: الزوفا الزرقاء- وليس الزوفا الرومانية، وليس الزوفا البرية، ولا أي نوع من الزوفا يحمل اسما خاصا! قال أبايه: إن كل شيء كانت له عدة مسميات قبل نزول التوراة، ووجدنا أن التوراة تخصصه فإن كل الأصناف التي تحمل مسميات خاصة محرمة. أما هذا الحمام فلم تكن له مسميات

عدة قبل نزول التوراة قال رابا: والحمام الصوصيتي يدعى حماما في أرضه- قال ر. يهود: كريري نوع من الجراد، وهذا ما يراه راشي أيضاً. أما توساف فيرى أن الحديث هنا عن الطيور وليس عن الجراد الذي يوجد بين الأسل مباح، أما ذاك الذي يوجد بين الكرنب فمحرم. أضاف رابينا: ونحن نجلد ذاك الذي يأكل منه لأكله أشياء زاحفة ذات أجنحة.

كما قال ر. يهودا: صردا- هذا الإسم والأسماء التالية هي جميعها مسميات لأنواع من الطيور مباح أما بردا فمحرم، وحتى تتذكر هذا في المقولة: "ابق بعيدا بر عنه". أما فيما يتعلق بمدار فهناك شك. قال ر. أسي: هناك شك حول ثمانية طيور، حوبا، وحوجا، وسوجا، وهرنوجا، وتوشلامي ومردا، وكوحيليا، وبار نفحا- ربما تكون هذه مسميات للقبرة ذات العرف، والقبرة، والصعو، والحسون الجبلي، وقبرة الحشب، والدجاجة المغربية، ونقار الخشب الأسود. ومن الجدير ذكره أن هذه مجرد تخمينات وهناك شك كبير جدا حول دقتها- وما هو الشك الذي يدور حولها؟ . ومن صفات الطهارة في الطيور إمكانية تقشير حوصلة الطائر، ومن صفات النجاسة في الطيور عدم إمكانية تقشير الحوصلة، أما حوصلة هذه الطيور الثمانية فلا يمكن تقشيرها إلا بالسكين ولكنها تتصف بصفات الطهارة الثلاث المتبقية. ولكن ألم تكن لمار صموئيل بطة لم يتمكنوا من تقشير حوصلتها فوضعوها في الشمس حتى أصبحت طرية جدا ثم تقشرت بسهولة؟ أي أن تقشير الحوصلة يكون صعبا أحيانا حتى في الطيور المباحة، لقد قشرت في تلك الحالة باليد عندما أصبحت طرية، أما هنا فلم تقشر إلا بالسكين حتى بعد أن أصبحت طرية.

قال أباية: الديك المغربي هو واحد من الثمانية طيور التي يدور حولها الشك لأنه المردو اسم آخر لمردا المذكور في الأعلى. قال ر. فافا: الديك المغربي محرم أما الدجاجة المغربية فمباحة: وحتى تتذكر هذا فكر في القاعدة: "العموني وليس العمونية محروم من دخول أرض إسرائيل." شرح ميمار قائلا: الدجاجة المغربية محرمة لأنها شوهدت وهي تمسك بفريسة وتأكلها وهذا جيروتا قال راب: شبوراند فاطا- الببغاء- مباح، أما فيروز أندروفاطا فمحرم. وحتى تتذكر هذا فكر في "فيروز الشرير". ربما تكون الإشارة هنا إلى الملك السساني فيروز. ٩٥٧- ٩٨٩ والذي عانى اليهود تحت حكمه من اضطهاد كبير.

قال ر. هونا: البونيا مباح أما الفروا- البطريق وطائر البحر على الترتيب- فمحرم وحتى تتذكر هذا فكر في "فروا الساحر.

قال ر. فافا: المردو الذي ينتصب ويأكل مباح، أما ذاك الذي ينحني ويأكل فمحرم، وحتى تتذكر هذا فكر في الآية: "فإنك لا تنحني لإله آخر". النوع الذي ينحني ليأكل محرم

قال صموئيل: "شارب النبيذ محرّم"، وحتى تتذكر هذا فكر في القانون: "أولئك الذين شربوا النبيذ لا يصلحون للخدمة".

كما قال صموئيل: "الذي يخلط النبيذ" محرم، أما "ابنة الذي يخلط النبيذ فمباحة. وحتى تتذكر هذا فكر في المقولة: "وضع الابن أفضل من وضع الأب".

قال ر. يهودا: الشقيطيا- طائر مائي- ذو السيقان الطويلة والجسم الأحمر مباح وحتى تتذكر هذا فكر في مرراما نوع من اللحوم من المعروف أنه مباح. أما ذاك الذي له سيقان قصيرة وجسم أحمر فمحرم وحتى تتذكر هذا فكر في القانون: "القزم المحرم". أما ذاك الذي له سيقان طويلة وجسم أخضر فإنه محرم، وحتى تتذكر هذا فكر في القاعدة: "وإذا اخضرت فإنها محرمة".

قال ر. يهودا: الشلاخ- اللقلق- هو الطائر الذي ينتشل السمك من الماء. أما الدوكيفت -الهدهد- فقد سمي بهذا الاسم لأن تاجه يبدو مزدوجا، وهو الطائر الذي أحضر الشعير إلى الهيكل. وعندما كان ر. يوحنان يرى الشلاخ كان يصيح: "وأحكامك لجة عظيمة". وعندما كان يرى نملة كان يصيح: "عدلك مثل جبال الله.

قال أميمار: لقني وبطني مباحان، أما شقناي وبطناي- البجع والأطيش والحبارى والأطيش الأسود على الترتيب- فهما مباحان أينما جرت العادة على أكلهما، ومحرمان أينما جرت العادة على عدم أكلهما. ولكن هل هي مسألة عادة؟ لا بد أنها مسألة شريعة بحيث يكونان إما مباحين أو محرمين. نعم، بالتأكيد ومع ذلك فليس هناك أية معضلة، فالعادة السابقة سائدة في الأماكن التي لا يوجد فيها بيرس وعزيناه، ولأن شقناي وبطناي يتصفان بصفة واحدة من صفات الطهارة فإنهما مبحان ما دام ليس هناك خشية من خلطهما ببيرس وعزيناه، أما العادة الأخرى فتجري في المناطق التي يوجد فيها بيرس وعزيناه.

قال أبايه: قواي وقتواي محرمان أما قوقواتا- البومة ذات الصوت العالي، والبومة ذات الصوت المنخفض والبومة على الترتيب- فمباح، أما في الغرب فلسطين فإن الشخص الذي يأكله يُجلد، ويسمى هناك تحواتا.

علم ربيونا: التنشومت من الكائنات الزاحفة المحرمة.

هو البئوت أي طائر الليل، البومة من بين الطيور أنت تقول بأنه "البئوت من بين الطيور" ولكن قد لا يكون "البئوت من بين الرواحف"؟ يمكنك أن تجيب هكذا: اذهب واستنتجها من الثلاثة عشر مبدءا التي تفسر بواسطتها التوراة: "يستنتج معنى النص من سياقه". وعن ماذا تحدث النص؟ عن الطيور. إذن فهذا طير أيضاً.

ولقد تعلمنا هذا فيما يتعلق بالزواحف أيضاً: التنشومت هو البئوت من بين الزواحف ربما يكون الخُلد. أنت تقول: "البئوت من بين الزواحف "ولكنه قد يكون "البئوت من بين الطيور"؟ يمكنك أن تجيب هكذا: اذهب واستنتجها من الثلاثة عشر مبدءا التي تفسر بواسطتها التوراة: "يستنتج معنى النص من سياقه". وعن ماذا يتحدث النص؟ عن الزواحف. إذن فهذا زاحف أيضاً.

قال أبايه: البئوت من بيت الطيور هو الخفاش، والبئوت من بيت الزواحف هو الخلد.

قال ر. يهودا: قئات هو غراب البحر، وراحام هو الشرقراق النسر. قال ر. يوحنان: لماذا يسمى راحام؟ لأنه عندما يأتي راحام تأتي الرحمة رحاميم أي المطر إلى العالم. قال ر. بيبي بن أباية: شريطة أن يصيح عدما يجثم على أي شيء: "شيرلق- راق". وهناك من يقول بأنه إذ جثم على الأرض فإن المسيح سيأتي على الفور، فلقد جاء في الكتاب: "أصفر لهم واجمعهم". قال ر. إدا بن شيمي لمار بن ر. إدي: ألم يحدث ذات مرة أن راحاما جثم على حقل محروق وبدأ بالصفير عندما سقط على رأسه حجر وكسره؟ فأجاب: لقد كان كاذبا.

علم ربيونا: "الغراب" يدل على غراب "وكل غراب" تشمل غراب الوادي، أما "على أجناسه" فتشمل الغراب الذي يتقدم سرب الحمام.

قال السيد: الغراب يدل على غراب... ولكن هل هو أمامنا هنا؟ بل قل: الغراب يدل على غراب أسود، كما قيل في الكتاب: "وخصلة مجعدة وسوداء كالغراب" "وغراب الوادي هو الغراب المرقط بالأبيض، كما قيل في الكتاب: "ومنظرها أعمق من الجلد". أي ضوء الشمس الذي يبدو أعمق من الظل.

"الغراب الذي يتقدم سرب الحمام". قال ر. فافا: لا تقل: "الذي يتقدم سرب الحمام "وإنما: "الذي يشبه رأسه رأس الحمامة"الوقواق.

علم ربيونا: النيص هو الصقر. "وعلى أجناسه" تشمل بار حيريا. ما هو البار حيريا؟ قال أبايه: إنه الباز.

قال ر. حسدا: الحسيدا هو اللقلق الأبيض. ولماذا يسمى حسيدا؟ لأنه يظهر اللطف حسيدوت مع أقرانه. الأنعاه هو مالك الحزين. ولماذا يسمى أنعاه؟ لأنه يتشاجر مينيف مع أقرانه.

قال ر. حنان بن ر. حسدا باسم ر. حسدا الذي روى عن ر. حنان بن رابا نقلا عن راب: لقد ذكرت التوراة أربعة وعشرين طيرا نجسا أين؟ في اللاويين هناك عشرون فقط، وفي التثنية هناك واحد وعشرون فقط! وإذا قلت بأن الدأه المذكورة في اللاويين وغير المذكورة في التثنية يجب أن تضاف إلى القائمة فلن نحصل، حتى لو قمنا بذلك، إلا على اثنين وعشرين! فأجاب: هذا ما روته أم أبيك باسم راب: عبارة: "على أجناسه" مذكورة أربع مرات. وتضيف أربعة طيور أخرى. إذن سيكون هناك ستة وعشرون طيرا؟ أجاب أبايه: الدأه والرأه هما طائر واحد. فلو قلت إنهما طيران مختلفان فإن عليك أن تأخذ هذا بعين الاعتبار: بما أن الغرض من سفر التثنية هو الإضافة إلى القانون، فلماذا تذكر الدأه هنا في اللاويين ولا تذكر إلا الرأه في التثنية؟ وبذلك فعليك أن تقر بأن الدأه والرأه هما حيوان واحد. ومع هذا فما زال لدينا خمسة وعشرون؟ أجاب أبايه: وكما الرأه والدأه هما طائر واحد فإن الداياه والأياه طائر واحد. فلو كنت ستقول بأنهما طائران مختلفان فإن عليك أن تأخذ هذا بعين الاعتبار: "على أجناسه" بالأياه هنا في اللاويين بينما يلحق هناك في التثنية بالدياة؟ وبذلك فعليك أن تقر بأن الأيا والدياه هما طائر واحد. ولكن إذا كان الأياه والداياه طائر واحد فلماذا يذكران كلاهما؟ للسبب

الذي توردة البرايتا التالية: يقول رابي: يكفي أن أقرأ الأياه، فلماذا تذكر الداياه إذن؟ حتى تعطي الشكاكين أساسا للنقد؛ فقد تدعوها أنت الداياه، بيما يدعونها هم الداياه، أو قد تدعوها أنت الداياه، بيما يدعونها هم الأياه، ولذلك فقد جاء في التثنية: والحدأة الرأه والباشق الأياه، والشاهين الداياه على أجناسه" وبذلك فالتوراة تذكر كل الصفات التي يُعرف بها الطير.

ثار اعتراض. لقد علمنا: لماذا تكررت القائمة في التثنية؟ بسبب الشسعاه في الماشية، والرأه في الطيور. فلنفترض الآن أن سلالة جديدة من الطيور قد أضيفت كما أضيفت سلالة جديدة من الماشية إلى القائمة! وبذلك فإن الرأه طائر مختلف تماما من الدأه. لا ففي حالة الماشية أضيفت سلالة جديدة، أما في حالة الأخرى فإن الإضافة لمجرد التوضيح أي أن التوراة تقدم التسميات المختلفة التي يعرف بها الطير.

تختلف وجهة نظر ر. حسدا القائلة بأن هناك أربعا وعشرين طيرا نجسا فقط عن وجهة نظر ر. أباهو فيما أنه ر. أباهو يقول بأن الرأه متطابق مع الأياه: ثم يستنتج أن الأياه والداياه والرأه والدأه هي مسميات لطائر واحد فمن الواضح أن ليس هناك أربعا وعشرين طيرا نجسا وفقا لوجهة نظره. وتتوقع الجمارا في البداية أن ر. أباهو يقبل وجهة نظر ر. حسدا، ولكن النتيجة تظهر أنه لا يتفق معها، فلقد علم ر. أباهو: الرأه هو نفسه الأياه. ولماذا يدعى رأه؟ لأنه يرى بدقة شديدة، فلقد جاء في الكتاب: سبيل لم يعرفه كاسر ولم تبصره عين باشق أياه". ولقد علم أحد التنائيم أيضاً: يقف الأياه في بابل ويرى الجيفة في أرض إسرائيل. ولكن إذا كان الرأه والأياه طائر واحد وفقا لـ ر. أباهو فإن الدأه والرأه ليسا طائرا واحدا. وبما أن الأمر كذلك فلماذا يذكر الدأه هنا في اللاويين، أما هناك في التثنية فلا يذكر الدأه مع العلم أن الغاية منه هي الاضافة إلى القانون؟ عليك أن تقر إذن أن الدأه والرأه والأياه هي كلها طائر واحد، وأن الداياه والأياه ليسا طائرا واحدا. وبما أن الأمر كذلك فلماذا تلحق عبارة "على أجناسه" بالأياه هنا في اللاويين أما هناك في التثنية فلم تلحق بالأياه وإنما بالداياه؟ يجب القول إذن بأن الدأه والرأه والأياه والداياه هي جميعها طير واحد و بالتالي فإن ر. أباهو لا يقبل وجهة نظر ر. حسدا.

لقد علمنا: يقول ر. إسي بن يهودا: هناك مئة طائر نجس في الشرق جميعها من سلالة أياه.

ولقد تعلم أبيمي بن ر. أباهو: هناك سبعمائة سلالة من السمك النجس، وثمانمائة سلالة من الجراد النجس، اما سلالات الطيور النجسة فغير محدودة. بل قل إن سلالات الطيور الطاهرة محدودة.

لقد علمنا: يقول رابي: إن الذي قال للكون كن فكان يعرف جيدا أن الحيوانات النجسة أكثر عددا من الحيوانات الطاهرة، ولذلك فقد أحصت التوراة الحيوانات الطاهرة. وإن الذي قال للكون كن فكان يعرف جيدا أن الطيور الطاهرة أكثر عددا من الطيور النجسة ولذلك فقد أحصت التوراة الطيور النجسة. ما الهدف من هذا التعليم؟ إنه يوضح الفكرة التي ذكرها ر. هونا باسم راب ويقول آخرون: ر. هونا باسم راب نقلا عن ر. مئير: يسعى للمعلم أن يعلم تلاميذه ببلاغة دائماً.

قال ر. إسحق: إننا نعتمد على الأثر في أكل الطيور الطاهرة. أي يجوز لنا الاعتماد على الآثار المنقولة جيلاً بعد جيل من خلال قنوات مأمونة ويمكن الاعتماد عليها في أكل أي نوع من الطيور الطاهرة، فالصياد يصدق عندما يقول: "أبلغني سيدي أن هذا الطائر طاهر". وأضاف ر. يوحنان: شريطة أن يكون عارفا بالطيور ومسمياتها. سأل ر. زيرا: هل المقصود "بالسيد" السيد في التعلم أم السيد في الصيد؟ تعال واسمع أضاف ر. يوحنان: "شريطة أن يكون عارفا بالطيور ومسمياتها". لو كان المقصود سيدا في الصيد فإن الأمر على ما يرام أما إذا كان سيدا في التعلم فسأضمن لك أنه قد تعلم مسمياتها، ولكن هل سيستطيع أن يميزها أيضاً؟ ينبغي لك إذن أن تقول بأنه سيد في الصيد. لقد ثبت هذا.

علم ربيونا: يجوز للشخص أن يشتري بيضا من الأممين في أي مكان دون خشية من كونه بيض طيور نبيلاه أو طريفاه، ولكن ربما يكون بيض طيور نجسة؟ أجاب والد صموئيل: إننا نفترض أنه يقول: إنه من الطائر كذا وكذا، والذي هو طاهر. لماذا لا يكفي أن يقول الأممي بأنه من طائر طاهر؟ لأنه قد يراوغ في تلك الحالة. فقد يتهرب الأممي من السؤال بتسمية طائر آخر غير معروف لليهودي ولماذا لا نفحص البيض وفقا للصفات التي ذكرها الربيون؟

لأننا علمنا: إن الصفات التي تميز بيض الطيور الطاهرة هي نفس الصفات التي تميز السمك الطاهر. ولكن كيف تقول "الصفات التي تميز السمك الطاهر" والقانون الإلهي يذكر الزعانف والحراشف؟ بل قل: هي نفس الصفات التي تميز بطارخ السمك. وهذه هي الصفات التي تميز بيض الطيور الطاهرة: كل البيض المقوس والمدور والذي له نهاية عريضة وأخرى دقيقة طاهر. أما البيض العريض من الجهتين أو الدقيق من الجهتين فنجس. والبيض الموجود زلاله في الخارج ومحه في الوسط طاهر، أما ذاك الذي اختلط زلاله بمحه فنجس. وإذا كان الزلال مختلطا بالمح فمن المؤكد أنه بيض زاحف؟ لا يجب اللجوء إلى تسمية الأممي للطائر إلا إذا كان البيض مكسورا ولم يكن بالاستطاعة فحص البيض بالنظر إلى صفاته الخارجية. ولكن مازال بالإمكان فحصه من ناحية وضع المح والزلال فيه. لقد تم خفقه في صحن. ولكن هل يجوز شراء هذا منهم الأممين؟

لقد علمنا: لا ينبغي للشخص أن يبيع للأممي بيض طائر طريفاه خوفا من أن يعاد بيعه ليهودي إلا إذا كان مخفوقا في صحن. ولهذا السبب لا يجوز للشخص أن يشتري منهم بيضا محفوقا في صحن! فمن المحتمل جدا أن يكون هذا بيض طائر طريفاه باعه يهودي لهذا الأممي، بل قال ر. زيرا: لا تستند صفات بيض الطائر النجس إلى مرجع توراتي ولا يمكننا الإعتماد عليها. وإن لم تعتقد بهذا! فقد كان من الممكن طرح السؤال التالي عندما قال ر. أسي: "هناك ثمانية طيور يدور حولها شك! لماذا لا نفحص بيضها؟ وشكل بيضة كل طائر يحدد إن كان الطائر نجسا أم لا وفقا للصفات المميزة المذكورة في الأعلى، ولذلك يجب القول بأن هذه الصفات لا تستند إلى مرجع توراتي. ما الغاية من ذكرها في الأعلى؟ لتعليمنا مايلي: إذا كانت البيضة عريضة من الجهتين أو دقيقة من الجهتين، أو إذا

كان المح في الخارج والزلال في المركز فمن المؤكد أنها نجسة. أما إذا كانت إحدى الجهتين عريضة والأخرى دقيقة، وكان الزلال في المركز، وإذا قال الأممي: "إنها من الطائر كذا وكذا" الذي هو طاهر فيمكن الاعتماد عليه، أما إذا لم ينكر هذه الجملة بوضوح فلا يمكن الاعتماد عليه والبيضة نجسة إذ لا يمكن الاعتماد على صفاتها الخارجية في تحديد إن كانت طاهرة أم لا، إذ إن هناك بيضة الغراب التي تشبه بيضة الحمامة. قال السيد: "إذا كان الزلال مختلطا بالمح فمن المؤكد أنها بيضة زاحف."

لماذا قيلت هذه الجملة هكذا؟ لماذا لم يقل: "فمن المؤكد أنها نجسة" ببساطة؟ أجاب ر. عقيبا بن حاما: حتى نتعلم أنه إذا كان الجنين الموجود بداخلها ناميا والقشرة مثقوبة فإن حجم حبة عدس منها ينقل النجاسة. اعترض رابينا قائلا: ربما تكون بيضة أفعى التي لا تنقل النجاسة على الإطلاق! قال رابا: بل لتعلمنا أنه إذا كان الجنين الموجود بداخلها ناميا فإن الذي يأكلها يجلد لأكله شيئا زاحفا يدب على الأرض. إذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نتجادل حول بيضة الطائر النجس؟ إن هذا التحريم يشمل بيضة الطائر الطاهر أيضاً! فلقد علمنا: تشمل الآية: "وكل دبيب يدب على الأرض" في تحريمها الكتاكيت التي لم تفتح أعينها بعد! هذا التحريم الأخير هو تحريم تلمودي فقط وليس توراتيا ولذلك فلا يجلد الشخص إذا أكله والآية المقتبسة تدعمه.

علم ربيونا: نصح البيض مباح- أي إذا تم سلق البيض الطاهر والبيض النجس معا مع بقاء كل بيضة في قشرتها فإن البيض الطاهر يبقى مباحا ولا يصبح نجسا بسبب العصارة التي قد تخرج من البيض النجس لأنها غير مهمة راشي ور. جيرشوم أما توساف وأروخ فيفسرونه على أنه البيض الذي تم شمطه من الدجاجة- أما البيض الفاسد أي البيض الذي رقدت عليه الدجاجة ولم تتكون فيه الكتاكيت فيجوز للشخص الذي لا يتقزز أن يأكله. وإذا وجدت بقعة دم في البيضة فيجب إزالة الدم وأكل بقية البيضة. قال ر. إرمياه: الأمر هكذا شريطة أن لا توجد على العقدة. قال دوستا والد أفطوريقي: لا تنطبق هذه القاعدة القائلة بأن الدم يجب أن يزال وتأكل بقية البيضة إلا إذا وُجدت بقعة الدم على الزلال، أما إذا وجدت على المح فإن البيضة محرمة فقد تفشي الفساد في البيضة كلها. قال ر. جبيها من بني كتيل- موضع على نهر دجلة شمال بغداد- للر. أشي: كان أحد التنائيم يتلو هذه الجملة أمام أبايه بشكل معكوس أي إذا وجدت نقطة الدم على المح فيجب إزالة الدم وأكل بقية البيضة، أما إذا وجدت على الزلال فإن البيضة كلها محرمة. ولكن أبايه صححه بحيث أصبحت الجملة كتلك التي رويت في الأعلى.

قال حزيقيا: من أين نعلم أن التوراة تحرم بيضة الطائر النجس؟ لقد جاء في الكتاب: "وبت هيعناه" "النعامة". هل لليعناه بنت؟ إن المقصود هو بيضة الطائر النجس. تعلمنا الآية أولا أن النعامة يعناه طائر نجس ثم أن بيضة الطائر النجس بت يعناه نجسة، ولكن ربما يكون هذا هو اسمها الفعلي؟ لا يمكن أن يكون الأمر كذلك، فلقد جاء في الكتاب: "أما بنت شعبي فجافية كالينعيم. النعام في البرية". ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "اصنع نحيبا كبنات أوى ونوحا كبنوت يعناه رعال النعام". المقصود هنا:

كما تنوح اليعناه على صغيرها. ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "وتسكن هناك بنوت هيعناه بنات النعام" المقصود هناك: كما تسكن اليعناه مع صغيرها. ولكن جاء في الكتاب أيضاً: "يمجدني حيوان الصحراء الذئاب وبنت هيعناه بنات النعام" وإذا كنت ستقول بأنها تشير إلى البيض فسيطرح السؤال التالي هل تستطيع البيضة أن تردد التراتيم للرب؟ إن كلمتي يعناه وبت يعناه مكتوبتان، ولكن الأمر مختلف في هذه الحالة بالتحديد لأن الناسخ قد قسم الكلمة إلى اثنتين وبما أن الناسخ قد قسمهما إلى اثنتين فهذا يثبت أنهما مصطلحان منفصلان. ولكن ووفقا لهذه الرؤية ستقول بأن كدر لعومر هما مصطلحان منفصلان لأن الناسخ قد قسمها إلى اثنين؟ سأجيب: صحيح أنه قد قسم الكلمة إلى اثنتين في الحالة الأخيرة، ولكنه لم يفصلها في سطرين اثنين، أما هنا فقط فصلها في سطرين اثنين.

ولكن الحاخامين قالوا: كل طائر يمسك فريسة نجس. لقد علمنا: يقول ربان جامالنيل: إذا كان الطائر يمسك بالفريسة ويأكلها فمن المؤكد أنه نجس. أما إذا كان له مخلب زائد وحويصلة، وكانت قانصته تتقشر فمن المؤكد أنه طاهر شريطة أن لا يمسك بالفريسة، وبذلك تتوفر فيه صفات الطهارة الأربع. يقول ر. أليعازر بن ر. صادوق: إذا مد له حبل فجثم عليه وشق مخلبه بالتساوي، اثنين في كل جانب فإنه طير طاهر. أما إذا وضع مخلبين على أحد الجانبين ومخلب واحد على الجانب الآخر فإنه طائر نجس. يقول ر. شمعون بن أليعازر: كل طير يمسك بالطعام الذي يرمى له في الهواء نجس. ولكن ألا يمسك الصفورتا- طائر صغير يعتقد أنه الطائر الطنان، وكان يعتقد بأنه مباح- بالطعام وهو في الهواء؟ ويقول آخرون: إن أولئك الذين يعيشون مع طيور نجسة نجسون، وأولئك الذين يعيشون مع طيور طاهرة طاهرون. وفقا لمن هذه القاعدة؟ هل هي وفقا للـ ر. أليعازر فقط؟ لقد علمنا: قال ر. أليعازر: لا يتبع الزرزير الغراب إلا لأنه من جنسه! وقد تكون وفقا للربيين أيضاً فنحن نتحدث هنا عن أولئك الذين يعيشون مع الطيور النجسة ويشبهونها بالجراد، وما هو الجراد؟ كل الذي له. وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ قال ر. يهودا باسم راب: المقصود هو الجزء الأكبر من طول الجسم، ويقول آخرون باسم راب: الجزء الأكبر من محيط الجسم. قال ر. فافا: ولذلك فنحن نطلب أن تغطي الأجنحة الجزء الأكبر من طول الجسم، والجزء الأكبر من محيطه كذلك.

علم ربيونا: إذا لم تكن له سيقان للقفز الآن، ولكنها ستنمو له فيما بعد كما في حالة زحال سلالة من الجراد تولد دون سيقان القفز ولكنها تنمو مع مرور الزمن فإنه مباح. يقول ر. أليعازر بن ر. يوسي: إن الآية: "ما له كرعان فوق رجليه يثب بهما" تشمل الذي ليس له الآن ولكن سيصبح له فيما بعد. ما هو الزحال؟ أجاب أبايه: إنه الإسقيرا. سلالة من الجراد تولد دون سيقان القفز ولكنها تنمو مع مرور الزمن.

علم ربيونا: "هذا منه تأكلون الجراد الأربه على أجناسه". الأربه هو الجوباي والسلعاه هو الرشون والحرجول هو النيفول والحجاب هو الجديان. عرفت هذه الأصناف على أنها: الجراد المهاجر، والجراد الأصلع، والجندب الأخضر، والجدجد أو صرصار الليل على الترتيب- ولماذا تلحق

الآية عبارة: "وأجناسه" بكل واحد منها؟ لتشمل الصيفورتا كيرا ميم ويوحنا وأرشليم وعرصوبيا والرربونيت على الترتيب. لقد علمنا في مدرسة ر. اسماعيل: لدينا عدد من القضايا العامة، وعدد من الحالات الخاصة في هذه الآية. هكذا: الأربه هو الجوباي، و"على أجناسه" يشمل الصيفورتا كيراميم، من هذا أتعلم أن أشمل الأجناس غير الصلعاء، ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك الصلعاء؟ ولذلك تذكر الآية السولعام الذي هو النيفول الجرادة الصلعاء، وتشمل "وعلى أجناسه" المذكورة معه الإكشاف وهو أصلع كذلك. إذن سأشمل جميع الأصناف سواء كانت صلعاء أم لم تكن شريطة أن لا يكون لها ذيل فالأصناف أربه وسولعام تتميز بعدم وجود ذيل لها. ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك التي لها ذيل؟ ولذلك تضيف الآية الحرقول الذي هو الرشون الذي له ذيل، و"على أجناسه" المذكورة معه تشمل الكرسيفت والشحلابيت اللذين لهما ذيل أيضاً. الآن سأشمل كل الأجناس سواء كانت صلعاء أو لا، وسواء كان لها ذيل أو لا شريطة أن يكون رأسها طويلا كل الأجناس المذكورة حتى الآن لها رووس قصيرة. ولكن من أين أتعلم أن أشمل تلك التي لها رأس طويل؟ أنا أقول بأنك لتستطيع استخلاصها من القاعدة الأساسية لهذه الأصناف الثلاثة. هكذا: الصفة المميزة لأربه- يجب تتذكر أن الأربه ليس أصلعا وليس له ذيل، أما الحرقول فأصلع وله ذيل، وسلعام أصلع ولكن ليس له ذيل- ليست الصفة المميزة لحرقول، ولا الصفة المميزة لحرقول هي الصفة المميزة لأربه والصفات المميزة لهذين الجنسين. أما الصفات المشتركة بينها جميعا فهي: لكل منها أربعة أرجل، وأربعة أجنحة، وسيقان للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم، وبذلك يمكننا أن نشمل كل الأجناس التي لها أربعة أرجل، وأربعة أجنحة، وسيقان للقفز، وأجنحة تغطي الجزء الأكبر من الجسم؟ ولكن أليس للصرصور أربعة أرجل أيضا وسيقان للقفز، وأجنحة للطيران تغطي الجزء الأكبر من الجسم؟ هل ستقول بأنه مباح أيضا؟ يعرف الصرصور على أنه من سلالة نجسه، ولذلك تضيف الآية الحجاب أي: يجب أن يدعى كل منها "حجاب". وهذا يستثني الصرصور لأنه لا يدعى بالحجاب هل تقول بأنه سيكون مباحا لو كان اسمه حجاب حتى لو لم تنطبق عليه أي من الصفات المذكورة في الأعلى؟ ولذلك تقول الآية "على أجناسه" بعد ذكر كلمة حجاب لتعلمنا بأن كل جنس يجب أن يتصف بالصفات المذكورة في الأعلى.

سأل ر. أحاي: ولكن أيا من تلك المذكورة في الآية ليس له رأس طويل. أما إذا قلت بأنه طالما كانت تتشابه جميعها في أنها تتصف بالصفات الأربع المذكورة في الأعلى فإن بالإمكان إجراء مماثلة بحيث لا يثور أي اعتراض، وفي تلك الحالة لا تكون هناك حاجة لذكر حالة الحرقول إذ يمكن استخلاصها من الأربه والسلعام وذلك لأنه ليس له ذيل بينما الحرقول له ذيل، وستعترض حينها أيضا على أن ليس لأي منها رأس طويل. قال ر. أحاي: بل جادل هكذا: لم تكن للقانون الإلهي حاجة في أن يذكر السلعام إذ يمكن استخلاصه من الأربه والحرقول. بالفعل وما الاعتراض الذي سوف تثيره الآن؟ أن الأربه ليس أصلعا، أو أن للحرقول ذيلا بينما ليس للسلعام ذيل؟ ولكن الأربه أيضاً ليس له ذيل. لماذا إذن ذكر القانون الإلهي سلعام؟ بما أن ليس هناك غاية تخصه هو من الممكن أن يكون قد ذكر

ليشمل كل تلك الاصناف التي لها رأس طويل. وعلى ماذا يختلف تناي مدرسة رابوتناي مدرسة ر. اسماعيل؟ على السلالة ذات الرأس الطويل.

يقول تناي مدرسة راب: الآية: "ماله كرعان فوق رجليه يثب بهما"... هذا منه تأكلون قاعدة عامة، اما "أربه" و"سلعام" و"حرقول" و"حجاب" فهي تحديدات، يتحدد فيها التعميم الوارد في الآية. وبالتالي فإن تلك الأصناف التي من سلالة الأصناف المذكورة مشمولة أي أن الآية تشمل كل الأصناف المشابهة للأصناف المحددة في كل شيء. أما تناي مدرسة ر. اسماعيل فيقول: "ماله كرعان فوق رجليه يثب بهما... هذا منه تأكلون". هي قاعدة عامة، وأما أربه و"سلعام" و"حرقول" و"حجاب" فهي تحديدات، و"على اجناسه" هي قاعدة عامة أخرى، وبذلك فإن لدينا قاعدتين عامتين منفصلتين عن بعضها البعض بالعديد من التحديدات التي تشمل الأشياء المشابهة لتلك المحددة وبالتالي فإنها تشمل كل تلك المشابهة للأصناف المحددة في شيء واحد فقط.

ولكن القاعدة العامة الأولى ليست مماثلة في نطاقها للقاعدة العامة الثانية! فالقاعدة العامة الأولى ماله "كرعان فوق رجليه يثب بهما" تشير إلى أن بالإمكان أكله إذا كانت له سيقان للقفز بغض النظر عن امتلاكه للصفات الأخرى أم لا، أما بخلاف ذلك فلا يجوز أكله. وأما القاعدة العامة الثانية "على أجناسه" فتشير إلى أن الأصناف التي تتصف بالصفات كلها مباحة فقط! ومع ذلك فتناي مدرسة ر. اسماعيل يشرح مثل هذا النوع من النصوص أي النصوص التي تتضمن قاعدتين عامتين بحيث يكون نطاق أحدهما أوسع من نطاق الأخرى بواسطة مبدأ "قاعدتين عامتين وتحديدات". إن القول الذي يرد دائما والقائل بأن تناي مدرسة ر. اسماعيل يشرح مثل هذا النوع من النصوص بواسطة مبدأ "قاعدتين عامتين وتحديدات" مأخوذ من هنا.

قال السيد: هل ستقول بأنه مباح. لو كان اسمه حجاب حتى لو لم تنطبق عليه أي من الصفات المذكورة في الأعلى؟ ولذلك تقول الآية: "على أجناسه" لتعلمنا بأن كل جنس يجب أن يتصف بكل الصفات المذكورة في الأعلى. ولكن إذا لم يكن متصفا بكل الصفات المذكورة في الأعلى فمن أين نستنتج أنه مباح؟ ألم يحدد القانون الإلهي أربه وحرقول فكل منهما يتصف بصفة واحدة فقط من الصفات الأربع؟ إن الأمر كما لو كنت ستقول لو لم يذكر سلعام، أما وقد ذكر سلعام ليشمل كل ذات الرؤوس الطويلة فقد يقال بأن من الضروري أن يشمل كل الأصناف حتى تلك التي لا تكاد تتشابه مع تلك المحددة والتي تتصف بصف واحدة فقط، ولذلك فهو يعلمنا إن الأمر ليس كذلك لماذا يتطابق سلعام هناك في البرايتا الأولى مع رشون وحرقول مع نيفول، بينما يتطابق سلعام هنا في برايتا تناي ر. اسماعيل مع نيفول، وحرقول مع رشون؟ إن كلا من التنائين يقدم الصفات التي يتميز بها كل منهما في منطقته ولكن كلاهما يشيران إلى نفس الصنف من الجراد.

ومن السمك: كل الذي له زعانف وحراشف. علم ربيونا: إذا لم يكن له زعانف وحراشف الآن ولكنها تمت فيما بعد كالسولتانيت سلالة من السمك ربما تكون الإسبوط والعفيان ربما يكون السردين فإنه مباح. وإذا كان له ولكنها سقطت عندما أخرج من الماء كالإسقمري وأبوسيف، والتن فهو مباح.

لقد تعلمنا في موضع آخر: كل الأسماك التي لها حراشف لها زعانف أيضاً، ولكن هناك أسماك لها زعانف وليس لها حراشف. وتلك التي لها حراشف وزعانف طاهرة، أما تلك التي لها زعانف وليس لها حراشف فنجسة. انظر إذن: إننا نعتمد على الحراشف. كان على القانون الإلهي إذن أن يذكر الحراشف فقط وليس الزعانف كعلامة فارقة! لو ذكر القانون الإلهي، الحراشف فقط وليس الزعانف لقلت بأن كلمة حراشف قشقشيم تعني الزعانف، وكان السمك النجس سيباح أيضاً. ولذلك فالقانون الإلهي يذكر الزعانف والحراشف. ولكن حتى وإن كان القانون الإلهي يذكر الزعانف والحراشف من أين نعرف أن مصطلح قسقسيم يعني الحراشف التي تغطي السمكة مثل الثوب؟ من الآية: "وكان لا بسا قسقسيم درعا حرشفيا". إذا كان الأمر كذلك فلم تكن للقانون الإلهي حاجة في أن يذكر الزعانف على الإطلاق وإنما الحراشفقشقشيم فقط! قال ر. أباهو: ولقد تعلمنا من مدرسة ر. اسماعيل أنها ذكرت لكي "يعظم الشريعة ويمجدها".

علم ربيونا: بما أن الآية تقول بأنه يجوز لك الأكل من السمك الذي له زعانف وحراشف فقد كنت سأستنتج أنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي ليس له، وبما أن الآية تقول بأنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي ليس له زعانف وحراشف فقد كنت سأستنتج أنه لا يجوز لك الأكل من السمك الذي له زعانف وحراشف.

لماذا ذكرت الآيتان إذن؟ لتعلم أن الشخص الذي يأكل السمك الذي ليس له زعانف وحراشف ينتهك وصية إيجابية وأخرى سلبية. لماذا تقول التوراة: "هذا تأكلونه من جميع ما في المياه"؟ بدون هذه الآية كنت سأجادل هكذا: بما أن التوراة قد أباحت في آيتين اثنتين أكل الأشياء التي تزحف في الماء، حتى وإن لم يكن لها زعانف وحراشف، بشكل واضح في إحدى الآيتين وبشكل ضمني في الأخرى، فإنه كما أباحتها بشكل واضح عندما كانت تشير إلى تلك التي كانت في ماء آنية فإنها غير مباحة إلا إذا كانت في الآنية عندما أباحتها الآية ضمنيا. ومن أين كنت سأعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويشرب دون تردد حتى من الماء الموجود في الأحواض أو القنوات أو الكهوف؟ ولذلك تقول الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه".

أين تبيح التوراة أكل تلك الأشياء الزاحفة التي توجد في مياه الآنية حتى وإن لم يكن لها زعانف وحراشف؟ في هذه الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه... في البحار وفي الأنهار، والتي تشير إلى الكائنات الزاحفة في البحار والنهار، إذا كان لها زعانف وحراشف يجوز لك أكلها، أما إذا لم يكن لها زعانف وحراشف فلا يجوز لك أكلها. أما كل التي توجد في ماء الآنية يجوز لك أكلها حتى وإن لم يكن لها زعانف وحراشف ولكن ربما يجب علي القول بأنه لا يجوز لك أكل تلك الموجودة في الآنية

على الإطلاق حتى وإن كان لها زعانف وحراشف! لا يمكنك قول هذا لأن الآية تقول: "والذي ليس له زعانف وحراشف" في البحار وفي الأنهار من كل دبيب في المياه... فهو مكروه لكم! هي قاعدة عامة تقول بأن كل ما في الماء يجب أن يكون له زعانف وحراشف و"في البحار وفي الأنهار" هي تحديد. وبهذا فإن لدينا قاعدة عامة متبوعة بتحديد بحيث يكون نطاق القاعدة العامة مقيدا بالنقاط المحددة. وبناء عليه فإن الزعانف والحراشف ضرورية عندما يتعلق الأمر بتلك الموجودة في البحار والأنهار فقط. وليس عندما يتعلق الأمر بتلك الموجودة في المزاريب والخنادق! وبذلك فإن كل الزواحف الموجودة في المزاريب والخنادق، ومن باب أولى تلك الموجودة في المياه الراكدة كمياه الأحواض مباحة. وبذلك فإن الشرح السابق للآية التاسعة، والذي اعتبر الزواحف الموجودة في الأحواض... الخ مباحة، غير ضروري، ولقد أعيدت عبارة "في المياه" لذكر قاعدة عامة أخرى. ولكن هاتين القاعدتين العامتين تتبع إحدهما الأخرى! ولا تفصل بينهما نقاط محددة، قال رابينا: يجب تفسيرها كما قيل في الغرب: عندما تجد قاعدتين عامتين تتبع إحدهما الأخرى فإنك تدخل بينهما تحديدات وتتعامل مع الأمر كما لو أن هناك قاعدتين عامتين مفصولتين بتحديدات.

إذن فالجدل هنا سيمضي على النحو التالي: "في الماء" قاعدة عامة، و"البحار والأنهار" تحديد لها، و"في المياه" هي قاعدة عامة أخرى. وبهذا فإن لدينا قاعدتين عامتين مفصولتين بتحديد بحيث تشملان الأشياء المشابهة للنقاط المخصصة. ولذلك، وكما أن النقاط المخصصة تشير بوضوح إلى الماء الجاري فإن كل شيء مشمول يجب أن يشير إلى الماء الجاري. وماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل المزاريب والخنادق بحيث تخضع كل الزواحف الموجودة فيها للقيد الذي يوجب وجود زعانف وحراشف لها حتى تكون مباحة. والذي يستثني الأحواض والقنوات والكهوف بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد.

ولكن ربما علي أن أقول: كما أن النقاط المخصصة تشير بوضوح إلى الماء الكامن في الأرض! وماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل الأحواض والقنوات والكهوف بحيث يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد. وماذا يستثني؟ إنه يستثني الآنية بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد. إذا كان هذا صحيحا فماذا يعلمنا الشرح السابق للآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه؟ فقد اتضح الآن أن الكائنات الحية الموجودة في الآنية غير خاضعة لقيد الزعانف والحراشف حتى دون شرح هذه الآية. وبذلك فإن الهدف من هذه الآية هو توضيح مجرى النقاش الذي يجب تبنيه في تفسير القواعد العامة وتخصيصاتها والقائلة بأن الكائنات الزاحفة الموجودة في المياه الجارية كالمزاريب والخنادق تخضع دون غيرها لقيد الزعانف والحراشف. أما تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف فمباحة في كل الظروف.

علم تناي من مدرسة ر. اسماعيل: بما أنه مكتوب في الآية: "في المياه... في المياه" دون تحديدات تفصل بينهما فلا ينبغي تفسيرها استنادا إلى مبدأ "قاعدتين عامتين وتخصيصات"، وإنما استنادا إلى المبدأ" التوسيع والتحديد". هكذا: "في المياه" هي قاعدة موسعة، و"في البحار والأنهار"

تحديد، وأما "في المياه" فقاعدة موسعة أخرى. وهكذا فإن لدينا قاعدتين موسعتين مفصولتين بتحديدات بحيث تمّ شمول كل شيء. وماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل المزاريب والخنادق بحيث يخضع كل شيء يوجد فيها للقيد. وماذا يستثني؟ إنه يستثني الأحواض، والقنوات، والكهوف بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد. ولكن ربما كان علي أن أقول: ماذا يشمل هذا؟ إنه يشمل الأحواض والقنوات والكهوف بحيث يخضع كل شيء يوجد فيها للقيد. ماذا يستثني؟ إنه يستثني الآنية بحيث لا يخضع أي شيء يوجد فيها للقيد! إذا كان هذا صحيحا، فماذا يعلمنا الشرح السابق للآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه"؟ فقد اتضح الآن أن الكائنات الزاحفة الموجودة في الآنية غير خاضعة لقيد الزعانف والحراشف حتى دون هذه الآية.

وبذلك فإن الهدف من هذه الآية هو توضيح مجرى النقاش الذي يجب تبنيه في تفسير القواعد العامة وتخصيصاتها والقائلة بأن الكائنات الزاحفة الموجودة في المياه الجارية كالمزاريب والخنادق تخضع دون غيرها لقيد الزعانف والحراشف، أما تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف فمباحة في كل الظروف. ولماذا لا يجب أن أقبل الجدل المعكوس؟ فالجدل استنادا إلى مبدأ "التوسيع والتحديد" عشوائي إلى حد ما، فعلى أي أساس يتم استثناء شيء دون غيره؟ وبالتالي فمن المستحسن تبني الجدل الذي ظهر في النص عن طريق الاعتراض. أما عن جواب المعترض عليه عن السؤال: "ماذا تعلمنا الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه"؟ فستشير إلى الكائنات الزاحفة الموجودة في المزاريب والخنادق وستعلمنا أن هذه أيضاً غير خاضعة لقيد الزعانف والحراشف. ومن جهة أخرى سيقال بأن نطاق التوسيع سيفيد ليشمل الزواحف الموجودة في الأحواض... الخ في القيد! ولكن تحليل ر. متيتيا اللاحق سيلغي هذا الاستدلال الفرضي. بسبب وجهة النظر التي عبر عنها ر. متيتيا. فلقد علم ر. متيتيا بن يهودا: لماذا تفضل استنتاج أن الكائنات الزاحفة الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف غير خاضعة للقيد، ولكن تلك الموجودة في الخنادق والمزاريب خاضعه له؟ إني أقول بأن تلك الموجودة في الأحواض والقنوات والكهوف غير خاضعة للقيد لأن المياه التي توجد فيها محصورة كما لو كانت في إناء. أما تلك الموجودة في المزاريب والخنادق فخاضعة للقيد إذ لا يمكن اعتبار الماء الذي توجد فيه محصورا كما لو كان في إناء بأية طريقة.

في أي آية ذُكر جواز أكل الكائنات الزاحفة الموجودة في مياه الآنية حتى وإن لم يمكن لها زعانف وحراشف ضمنيا وفي أي آية ذكر بشكل صريح؟ يختلف ر. أحا ورابينا. إذ يقول أحدهما: إن الآية التي تتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل ضمني أما التي تتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف فتشير إلى الإباحة بشكل صريح. ويقول الآخر: الآية التي تتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح، أما التي تتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف فتشير إلى الإباحة بشكل ضمني. وما السبب الذي يدفع أحدهما للقول بأن الاية التي تتحدث عن تلك التي لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح؟ سوف

يقول: إننا نستخلص من هذه الآية إباحة الكائنات الزاحفة الموجودة في الآنية. وما السبب الذي يـدفع الآخر للقول بأن الآية التي تتحدث عن تلك التي ليس لها زعانف وحراشف تشير إلى الإباحة بشكل صريح؟ سوف يقول: إن هذه الآية هي التي تقدم الشرح الصحيح للأخرى، فمن الآية الأخرى وحدها كنت سأستنتج أن تلك الموجودة في الانية، حتى وإن كان لها زعانف وحراشف لا ينبغي لك أن تأكلها قال ر. هونا: لا ينغي للرجل أن يصب الخمر في إناء في الليل ويصفيه بواسطة أعضـان صـغيرة خوفا من أن تسقط دودة من الخمر على الأعضان ثم تسقط في الإناء لأنه سينتهك قانون "كـل دبيب يدب على الأرض" إذا كانت الدودة قد زحفت على الأغصان فإنها تعامل كما لو زحفت علـى الأرض وبالتالي ستدخل في التحريم الذي تعبر عنه هذه الآية. ومن جهة أخرى فهناك قانون واضح يقول بأن الديدان الموجودة في أي سائل وفي أي إناء مباحة.

إذا بلع الدودة مع الخمر إذا كان الأمر كذلك فإن هناك خشية من سقوط الدودة على الأغصان ثم في الإناء حتى عندما يصب الخمر مباشرة إلى الإناء! سيكون هذا هو المجرى الطبيعي للأمور ولـن يعتبرها القانون كما لو زحفت من الماء وستكون مباحة. من أين تعرف أن تصنع فرقا كهـذا؟ مـن البرايتا التالية التي تعلمناها: من أين أعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويبتلع دون أي تـردد مـن الأحواض والقنوات والكهوف؟ من الآية: "وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه". ربمـا تكـون هـذه الكائنات الزاحفة قد خرجت ذات مرة إلى حافة الحوض ثم سقطت في الماء ثانية. ولـذلك فعليـك أن تقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء، وهنا أيضاً، نقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشـياء. قال ر. حسدا لـ ر. هونا: هناك برايتا تعلمناها تؤيد ما قلت: تشمل الآية، وكل دبيـب يـدب علـى الأرض فهو مكروه لكم، لا تأكلوه الحشرات الموجودة في السوائل والتي مرت من مصفاة. والسـبب إذن هو أنها مرت من مصفاة أما لو لم تمر من مصفاة لكانت مباحة من أين تعرف أن تصـنع فرقـا كهذا؟ من البرايتا التالية التي تعلمناها: وأين أعرف أنه يجوز للشخص أن ينحني ويبتلع دون أي تردد من الأحواض والقنوات والكهوف؟ من الآية: "وهذا تأكلون من جميع ما في المياه". ربما تكون هـذه الكائنات الزاحفة قد خرجت ذات مرة إلى حافة الحوض ثم سقطت في الماء ثانية. ولـذلك فعليـك أن تقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشياء، وهنا أيضاً، نقول بأن هذا هو المجرى الطبيعي للأشـياء. قال ر. حسدا لـ ر. هونا: هناك برايتا تعلمنا تؤيد ما قلت: تشمل الآية، "وكل دبيب يدب على الأرض فهو مكروه لكم، لا تأكلوه" الحشرات الموجودة في السوائل والتي مرت من مصفاة لكانت مباحة. فليس هناك أية إشارة إلى أنّ الحشرة قد دبت على الأرض.

قال صموئيل: الخيار الذي أصابه الدود خلال نموه محرم بسبب التحريم الوارد في الآية: "وكـل دبيب يدب على الأرض". هل هناك برايتا تؤيد وجهة نظره؟ تقول برايتا: تستثني الآية: "وكل دبيـب يدب على الأرض" السوس الذي في العدس، والبق الذي يوجد في قرن البازلاء، والحشرات التي توجد في التمر والتين المجفف". يمكن أكل هذه الحشرات مع الثمر، وتقول برايتا أخرى: تشمل الآية: "وكل

دبيب يدب على الأرض" الحشرات التي توجد في جذور شجر الزيتون والعنب وأكلها محـرم. مـن المفترض أن كل برايتا تتحدث عن الحشرات الموجودة في الثمار ومع ذلك فليس هناك تناقض بينهـا فالبرايتا الأخيرة تشير إلى الثمار أثناء نموها، أما الأولى فتشير إلى الثمار التي توقفت عن النمو! أي أن الدود الذي يوجد في الثمار التي مازالت على الشجرة محرم، أما الدود الذي يوجـد فـي الثمـار المقطوفة فمباح. ويدعم هذا التمييز وجهة نظر صموئيل، لا إن الثمر مازال في طور النمو في كـلا الحالتين، ومع ذلك فليس هناك تناقض لأن البرايتا الأولى تشير إلى الحشرات الموجودة فـي الثمـار الفعلية وبالتالي فإن هذه الحشرات لا تعتبر "دبيبا على الأرض" على الرغم من أن الثمار مازالت فـي طور النمو. وهذا يخالف وجهة نظر صموئيل، أما البرايتا الأخيرة فتشير إلى الحشرات الموجودة في جذع الشجرة. بل إن هناك دليل على هذا التمييز في البرايتا الأخيرة بالفعل فهي تقول: "الحشرات التي توجد في جذور شجر الزيتون والعنب". هذا مقنع.

طرح ر. يوسف: ما الحكم إذا غادرت الحشرة الثمرة التي قطفت عن الشجرة وماتت على الفور؟ ولكنها لم تزحف على الأرض. هل يمكن أكلها أم لا؟ والمقصود بالسؤال هو: هل الحركـة عنصـر أساسي في هذا التحريم أم لا؟

أو إذا غادر جزء من الحشرة الثمرة؟ مثلاً: إذا خرج رأس الحشرة من الثمرة ولا مـس الأرض وتحرك عليها على الرغم من أن الجسم مازال داخل الثمرة، أو إذا كانت معلقة فـي الهـواء؟ أي إذا سقطت الدودة من الثمرة وبلعها شخص قبل أن تصل الأرض. تبقى هذه الأسئلة دون إجابة.

طرح ر. أشي الأسئلة التالية: ماذا لو تحركت الحشرة من داخل الثمرة إلى خارجها؟ أو إلى أعلى نواة الثمرة؟ أو إذا انتقلت من ثمرة إلى أخرى كانت ملتصقة بها؟ هذه الأسئلة أيضاً تبقى دون إجابة.

قال ر. شيشتبر ر. إدي: الطفيليات الموجودة في رئة وكبد الماشية محرمة لأنها تأتي من الخارج أي أنها زحفت على الأرض قبل أن يبتلعها الحيوان مع طعامه. اعترض ر. أشي قائلا: إذا كانت تأتي من الخارج فيجب أن توجد في قنوات الإخراج! في أحد أعضاء الجهاز الهضمي، ويروي آخرون هذا النص على النحو التالي: قال ر. أشي: إن الأمر كذلك بالطبع فلو كانت تأتي من الخارج لوجدناها في إحدى قنوات الإخراج! والقانون هو: الطفيليات محرمة لأنها قد تدخل من فتحة الأنـف أثنـاء نـوم الحيوان ثم تدخل إلى الجهاز التنفسي.

اليرقات: ذبابة الخيل والماشية التي توجد تحت جلد الحيوانات محرمة، وتحت جلد السمك مباحة. قال رابينا لأمه ذات مرة: "دعيني أبلع هذه اليرقات مع السمك وسوف آكلها". فسأل ر. مشرشريا بـن ر. أحا رابينا: لماذا تختلف هذه الحالة عن تلك التي تعلمناها في البرايتا التالية: تشمل الآية: "وجثتـه تكرهون" يرقات الماشية ومن المفترض أن ينطبق التحريم نفسه على يرقات السمك. فأجاب: لا توجد مقارنة بين الحالتين، فالماشية تبقى محرمة حتى تُباح بالذبح، وطالما لم تصبح اليرقات مباحة بالـذبح

فإنها ستبقى محرمة دائماً. أما السمك فهو مباح دائماً فهو مباح بمجرد خروجه من الماء وبـذلك فـإن اليرقات تتكون في وسط مباح.

علم ربيونا: "مايمشي على بطنه" تعني الأفعى و"كل" تشمل دودة الأرض وكل ما يشبهها. و"على أربع" تعني العقرب. و"كل" تشمل الخنفساء وكل ما يشبهها. "ما كثرت أرجله" تعني أم أربع وأربعين، و"كل" تشمل كل ما يشبهها وكل ما يشبه تلك الأخيرة. لقد علمنا: يقول ر. يوسي بـن دورمسـكيت: اللفياثان سمكة طاهرة سمكة أسطورية يحتفظ بها الرب للصالحين في العالم القادم. لأن لهـا زعـانف وحراشف وهي علامات السمكة الطاهرة. هذا على الرغم من أن التوراة تشير إليها كأفعى، فلقد جـاء في الكتاب: "فحره حرلشفه" و"تحته قطع خزف حادة". "حراشف" هذه هي الحراشف التي تغطيه. "وتحته قطع خزف حادة": هذه هي الزعانف التي يدفع به نفسه.

مشنا ١: إذا تعسرت ولادة الحيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية ثم سحبها إلى الداخل يجوز أكله. تقول القاعدة العامة بأن كل شيء داخل الحيوان يصبح مباحا بذبحه. وتناقش الجيمار أثر الذبح على العضو الذي خرج من الرحم قبل الذبح أما إذا أخرج رأسه فكأنما ولد حتى وإن سحبه إلى الداخل وكل ما يُقطع من الجنين ويبقى في الداخل يجوز أكله، أما ما يقطع من طحال أو كلى الحيوان ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله تم ذكر الطحال والكلى على وجه التحديد لأن أي ضرر فيها لا يجعل الحيوان طريفاه. هذه هي القاعدة: ذاك الذي من جسم الحيوان محرم، أما ذاك الذي ليس من جسم الحيوان فمباح.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب: العضو الفعلي الذي خرج محرم. لماذا؟ لأن الآية تقول: "و لا تأكلوا لحم فريسة طريفاه في الصحراء ". وهذا يشير إلى أن أي لحم تجاوز حدوده محرم.

ثار اعتراض. لقد تعلمنا: إذا تعسرت ولادة حيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية ثم سحبها إلى الداخل يجوز أكله. من المفترض أن يجوز أكله تشير إلى العضو الفعلي! لا، إنها تشير إلى الجنين الذي في الداخل. إذا كانت تشير إلى الجنين فلماذا قال التناي "وسحبها"؟ حتى وإن لم يسحبها فالجنين مباح! لا يختلف القانون حتى وإن لم يسحبها إلى الداخل، وإنما لأنه قال في الجملة الثانية: أما إذا أخرج رأسه فكأنما ولد حتى وإن سحبه إلى الداخل، وهو يقول في الجملة الأولى أيضاً "وسحبها". هل يعتبر وكأنه ولد بمجرد خروج الرأس؟

ولكننا تعلمنا في موضع آخر: من الذي يعتبر بكرا للميراث وليس بكرا للكهنة؟ الذي يولد بعد طفل ولد قبل أوانه و خرج رأسه حيا، أو خرج رأسه ميتا بعد تسعة أشهر. إذن فالأمر هكذا لأن رأس الطفل ابن التسعة أشهر خرج ميتا، أما لو خرج حيا فلن يعتبر الطفل الذي ولد بعده بكرا حتى للميراث وبهذا يثبت المبدأ القائل بأن مجرد خروج رأس الجنين يعتبر ولادة! ولو قلت بأن هذا يختص بالإنسان فسينطبق المبدأ، أما هنا فهو يختص بالحيوان ونحن لا نطبق المبدأ الذي يخص الحيوانات على الإنسان نظرا لأن الحيوانات ليس لها دهليز أي مقدمة الأعضاء التناسلية للأنثى، ولذلك فإن الحيوان يعتبر مولودا بمجرد خروج رأسه من رحم الأم ورؤيته النور، ولا ينطبق المبدأ الذي يخص الإنسان على الحيوانات نظرا لأن وجه الإنسان هو الملمح الأساسي وبذلك فإن الإنسان مولود بمجرد خروج الرأس.

ولقد تعلمنا بخصوص الحيوانات: إذا خرج جزء من المشيمة قبل ذبح الأم جاز أكله فقد يكون الرأس موجودا في الجزء الذي خرج من المشيمة أيضاً فهوعلامة على الولادة في حالة المرأة، وعلامة على الولادة في حالة الحيوان أيضاً. إذا قلت بأن سحب العضو إلى الداخل، والمذكور في الجملة الأولى من هذه المشنا، يجب أن يشدد على وجه التحديد حتى نتعلم أن العضو الذي خرج أيضاً يصبح مباحا عندما تُذبح الأم فهذا حسن لأنه سيكون بمقدورنا القول بأن الجملة الثانية قد ذكرت بسبب

الجملة الأولى. أما إذا قلت بأنه لا يجب تشديد الجملة الأولى ولا الجملة الثانية على وجه التحديد لأي هدف خاص فلماذا تم ذكرهما إذن؟ إن الأمر ليس كذلك فإن جملة يجوز أكله إنما تشير في الحقيقة إلى الجنين نفسه وليس إلى العضو. ولكن ر. نحمان بن اسحق قال في موضع آخر؛ لا يجب ذكر سحب العضو إلى الداخل إلا بقدر ما يؤثر هذا على العضو الذي قطع منه. وهكذا هنا: إنها لم تذكر إلا بقدر ما يؤثر هذا على الجزء الذي قُطع منه. هكذا: إذا سحب العضو إلى الرحم فإنّ الجزء الذي خرج بالفعل فقط يقطع ويعتبر محرما، أما إذا لم يسحب فإن الجزء الذي خرج بالإضافة إلى جزء صغير من ذاك الذي في الداخل يقطعان ويعتبران لحما محرما.

تعال واسمع: إذا تعسرت ولادة الحيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية وسحبها إلى الداخل ثم ذبحت الأم جاز أكله. أما إذا ذبحت الأم ثم سحبها إلى الداخل أي أن الأم قد ذبحت عندما خرج عضو الجنين من رحمها، وسحب العضو بعد الذبح على الفور إلى الرحم فلا يجوز أكله. وإذا أخرج قائمته الأمامية وقطعت على الفور ثم ذبحت الأم فإن ذلك الذي في الخارج نجس لأن قطع عضو من جسم الحيوان الحي يعد مصدراً للنجاسة كنبيلا هو محرم أيضاً، أما ذاك الذي في الداخل فطاهر ومباح. وإذا ذبحت الأم ثم قُطع العضو فإن لحم الأم والجنين نجس كذاك الذي لامس نبيلاه لأن العضو الذي خرج من الرحم لم يتأثر بالذبح وبذلك فهو نجس كنبيلاه ويجعل لحم الأم وبقية الجنين نجسين بالملامسة، وهذا ما يقوله ر. مئير. ولكن الحاخامين يقولون: إنه نجس كذاك الذي لامس حيواناً طريفاه مذبوحاً إنها تقول في الجملة الأولى: "إذا أخرج الجنين قائمته الأمامية وسحبها إلى الداخل ثم ذبحت الأم جاز أكله". من المفترض أن "جاز أكله" تشير إلى العضو نفسه! لا، إنها تشير إلى الجنين. ولكن لو كانت تشير إلى الجنين فكيف سنفسر الجملة التالية التي تقول: "إذا ذبحت الأم ثم سحبها إلى الداخل فلا يجوز أكله"؟ إذا كانت تشير إلى الجنين فلماذا يحرم؟ كما قال ر. نحمان بن إسحق في موضع آخر: لن يكون من الضروري ذكره إلا بقدر ما يؤثر على الجزء الذي قطع منه. وبإمكاننا قول الشيء نفسه هنا: لقد ذكر بقدر ما يؤثر على الجزء الذي قطع منه فقط، وبذلك فإن الحكم في الجملة الثانية "لا يجوز أكله" يعني أن جزءا صغيرا زيادة على الجزء الذي خرج لا يجوز أكله أما بقية الجنين فيجوز. ولكن الأمر ليس كذلك بالتأكيد، فعندما أتى أبيمي من بي جوزاي أحضر معه التعليم التالي: إذا سحب الجنين الظلف إلى الداخل يجوز لك أكله، وإذا سحب الظلفين إلى الداخل فيجوز لك أكله. من المفترض أن هذا يعني: إذا سحب الظلف إلى الداخل جاز لك أكل الظلف! لا، إنه يعني: إذا سحب الظلف إلى الداخل جاز لك أكل الجنين. ولكن إذا كان يشير إلى الجنين فلماذا يقول: "إذا سحب الظلف"؟ حتى وإن لم يسحبه فإن الجنين مباح! قال ر. نحمان بن إسحق: لم يكن من الضروري ذكر سحب الظلف إلى الداخل إلا بقدر ما يؤثر هذا على العضو الذي قطع منه. ولكن بما أن نصين قد ذُكرا هنا فإن أحدهما يعلمنا أن العضو نفسه مباح بينما يعلمنا الآخر القاعدة الخاصة بالجزء الذي قطع منه العضو. إذا سحب العضو إلى الداخل فإن العضو نفسه سيعتبر مباحا: وإذا لم يسحب العضو فإن الجزء الذي

سيقطع منه لاحقا سيكون مباحا. أما فيما يتعلق بالجزء الذي يقطع منه العضو فلا ينبغي أن يكون هناك فرق في الحكم سواء أحرج ظلفا واحدا أم ظلفين وبذلك فلا حاجة للنصين من أجل إثبات إباحتـه، لا أحدهما يعلمنا القاعدة الخاصة بالجزء الذي قطع منه أي أن الجزء الذي قطع منه العضو لـن يكـون مباحا إلا إذا سحب العضو إلى الداخل بينما يعلمنا الآخر أن الجنين ذي الظلف غير المشقوق الموجود في رحم البقرة مباح حتى وفقا لوجهة نظر ر. شمعون. إذن إن وجهة نظر ر. شمعون القائلـة بـأن الحيوان ذي الظلف غير المشقوق الذي أنجبته بقرة محرم لا تنطبق إلا على الحالة التي يكون قد خرج فيها إلى العالم، أما إذا كان ما يزال في رحم أمه فإنه مباح.

قال علا باسم ر. يوحنان: العضو نفسه مباح. وإذ ذاك قال ر. يهودا لِعُلا: ولكن راب وصموئيل كليهما قالا بأن العضو نفسه محرم! فأجاب: لو كان لدي من تراب راب وصموئيل لملأت عيني منه! ولكن هذا ما قاله ر. يوحنان: لقد شملت القاعدة العامة في الآية: "ولحم فريسة طريفاه في الصحراء لا تأكلوا". ولكن بما أن التوراة تذكر حالة قربان الخطية بشكل صريح والتي تقول بأنه إذا أخـرج مـن حدوده وثم أعيد فإنه محرم، فمن الواضح أن الأمر ليس كذلك إلا في حالة قربـان الحطيـة، أمـا إذا عادت إلى أماكنها في الحالات الأخرى فإنها مباحة.

ثار اعتراض: الآية تقول: "ولحم فريسة طريفاه في الصحراء لا تأكلوا". لمـاذا تضـيف الآيـة طريفاه؟ لهذا السبب بما أننا نجد أن العشر الثاني أو باكورة الثمار مباحان إذا أخذا من حـدودهما ثـم أعيدا فقد نعتقد أن الحكم كذلك في حالة الجنين الذي يخرج ساقه من الرحم أيضاً، ولذلك تضيف الآية "طريفاه" كيف استخلصت هذا من الآية؟ قال رابا: إنه كطريفاه، وكما أن طريفاه لا يصبح مباحا أبـدا فإن اللحم الذي يتجاوز حدوده لا يصبح مباحا ثانية! حتى وإن أعيد إلى حدوده ثانية، هذا بالفعل تفنيد لوجهة نظر علا.

قال السيد: "بما أننا نجد أن العشر الثاني أو باكورة الثمار مباحان إذا أخذا من حدودهما... الـخ" أين هذا؟ في الآية التالية: "لا يحل لك أن تأكل في أبوابك" أما إذا أخذ خارج أسوار أورشـليم وأعيـد إليها ثانية فإنه مباح.

أما أولئك الذين في الغرب فيرونه على النحو التالي: يقول راب: خروج العضو يعتبـر كـولادة العضو. أما ر. يوحنان فيقول: لا يعتبر خروج العضو ولادة للعضو ولذلك فإن العضو مباح إذا كـان داخل الرحم وقت الذبح. وما الفرق الفعلي بينهما؟ هل نعتبر الجزء الأصغر من العضو الذي كان فـي الداخل محرما أم لا. أي أن الجزء الأكبر من العضو قد خرج ولكن جزءا صغيرا منه بقي في الداخل. وسيكون هنا اختلاف حول وجهة نظر راب وفقا للروايتين الأولى والثانية. إذ إن راب يرى أن خروج العضو هو بمثابة ولادة له في الرواية الثانية وبالتالي فإنه سيعتبر خروج الجزء الأكبر مـن العضـو ولادة له كله وبذلك فإن الجزء الأصغر من العضو المتبقي في الداخل لن يصبح مباحا عند ذبـح الأم. أما وفقا للرواية الأولى فإنه سيصبح مباحا لأن الجزء الذي خرج فقط هو الجزء المحرم. ووفقا للفاسي

فإن الجزء الأصغر من العضو الذي تبقى في الداخل هو نقطة الخلاف بين راب ور. يوحنان. طـرح السؤال التالي: ما الحكم وفقا لذلك الذي يقول بأن خروج العضو لا يعتبر ولادة لذلك العضو إذا أخرج الجنين قائمة واحدة وسحبها إلى الداخل ثم القائمة الثانية وسحبها إلى الداخل ثم أجزاء أخرى من جسمه وسحبها إلى الداخل، وهكذا دواليك حتى خرج الجزء الأكبر من جسم الجنين؟ هل نقـول بـأن مـن الواضح هنا أن الجزء الأكبر من الجنين قد خرج وأنه اعتُبر مولودا تاما، أم أنه بقي مسحوبا لأن كل عضو قد خرج على حدى؟ وإذا كنا سنقبل وجهة النظر القائلة بأنه ونظرا لأن كل عضو قد سحب فإنه يعتبر مسحوبا فسيطرح السؤال التالي وهذا وفقا للذي يرى أن خروج العضو هو بمثابة ولادة له: كيف سيكون الوضع إذا أخرج الجنين قائمته وقطعت، ثم قائمة أخرى وقطعت أيضـاً وهكـذا الأعضـاء الأخرى إلى أن قطع الجزء الأكبر من الجنين؟ هل نقول بأن من الواضح أن الجـزء الأكبـر خـرج واعتبر مولودا تماما أم أن علينا القول بأنه يعتبر مولودا عندما يخرج الجزء الأكبر من الجنين دفعـة واحدة؟

تعال واسمع لقد تعلمنا: هذه هي القاعدة: الذي من جسم الحيوان محرم، أما الذي ليس من جسـم الحيوان فمباح. ماذا تشمل عبارة الذي ليس من جسم الحيوان إذ لا يمكن أن تنطبق فقط على الحالـة التي قطع فيها عضو الجنين لأن هذه مذكورة في المشنا بشكل صريح؟ من المؤكد أنها تشـمل حالـة كتلك المذكورة في الأعلى! أي عندما تبقى جزء صغير من العضو داخل الرحم فإنه مباح على الرغم من أن الجزء الأكبر منه قد قطع، لا إنها تشمل الجنين ذا الظلف غير المشقوق الموجود فـي رحـم البقرة والمباح حتى وفقا للـ ر. شمعون. فعلى الرغم من أن ر. شمعون يرى أن الحيوان ذا الظلـف غير المشقوق محرم فإن الأمر كذلك إذا كان قد خرج إلى العالم، أما إذا كان لا يزل في رحم أمه فإنه مباح.

طرح ر. حنينا السؤال التالي: ماذا لو أخرج الجنين الموجود في رحم حيوان مكرس كقربان سلام قائمته الأمامية إلى ساحة الهيكل؟ أي أن الجنين أخرج قائمته الأمامية إلى ساحة الهيكل أثنـاء ذبـح القربان هناك، فقد يقال: بما أن ساحة الهيكل هي حدود الحيوانات المكرسة فإنها ستكون حدود العضو الذي خرج أيضاً سيعتبر مباحا عند ذبح أمه لأنه لم يتعد بدوره ساحة الهيكل الجنين، أم أنهـا ليسـت حدوداً لأن حدود الجنين هي رحم أمه! وإذ ذاك قال له أبايه: ولكن كان بإمكانك أن تطرح هذا السؤال بخصوص الحيوانات المكرسة ذات القدسية الأقل في أورشليم، ومع ذلك فأنت لـم تطـرح السـؤال بخصوص الحيوانات المكرسة ذات القدسية الأقل لأن من الواضح أن حدود الجنين هي رحم أمه. إذن علينا أن نقول بأن حدود الجنين هي رحم أمه في الإجابة عن السؤال السابق أيضاً ولذلك فإن العضـو لن يصبح مباحاً عند ذبح الأم.

طرح إلفا هذا السؤال: ما الحكم إذا أخرج الجنين قائمته الأمامية من رحم أمه بعد قطع العضـو الأول من الحلق ولكن قبل قطع الثاني؟ هل تعتبر العضو الأول مع العضو الثـاني لـيجعلا القائمـة

الأمامية طاهرة حتى لا يصبح نبيلاه أم لا؟ أجاب رابا: يجب اعتباره كذلك بالتأكيد فإذا كان لقطع العضو الثاني أثر ينتج عنه اعتبار الحيوان مباحا للأكل فمن المؤكد أن له أثر ينتج عنه اعتبار العضو طاهرا حتى لا يصبح نبيلاه!

طرح ر. إرمياه السؤال التالي: وهل نحن معنيون على الإطلاق بذريته؟ ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذ قلنا بأنه تزاوج مع بقرة عادية فلماذا إذن لم يطرح السؤال إلا بخصوص الحيوان الذي له عضو محرم كنتيجة لخروجه من الرحم قبل ذبح الأم؟ يمكن طرح السؤال بخصوص الحيوان الذي أخرج حياً من رحم الأم المذبوحة فقد قال ر. مشرشيا: وفقا للذي يرى أن علينا أخذ بذرة الذكر بالاعتبار المقصود هو أن يكون الجنين مرده إلى الوالدين الأنثى والذكر بالتساوي، إذا تزاوج الحيوان الذي أخرج من رحم الأم المذبوحة حيا مع بقرة عادية أليس هناك علاج للذرية؟ إذ يجب ذبحه من ناحية الأم أما من ناحية الأب فلا وبذلك فإن الذرية تعتبر نصف مذبوحة ولا يوجد علاج لهذا الوضع، لا يمكن النظر في هذا السؤال إلا إذا كانت البقرة نفسها قد أخرجت حية من رحم الأم المذبوحة. أي أن للبقرة أيضاً عضو محرم بسبب خروجه من الرحم في وقت ذبح الأم، ما هو وضع الذرية إذن؟ هل نقول بأن كل عضو من أعضاء الوالدين ينتج عضوا مطابقا عند الذرية بحيث يجب قطعه بينما تباع البقية. أم نعتبر أن البذرة قد اختلطت؟ ثم قال ر. إرمياه: من الواضح أن البذرة قد اختلطت وإلا فإن الأعمى سينجب ذرية عمياء، والأعرج ذرية عرجاء. ولذلك يجب القول بأن البذرة قد اختلطت، ولكن السؤال الذي تم طرحه هو هذا، الحيوان العادي هو نتاج الشحم المحرم والدم لوالده فمن المعروف أن كل عضو في الجسم يسهم في عملية الإنجاب بما في ذلك المواد المحرمة من جسم الحيوان: الشحم والدم ومع ذلك فهو مباح. وإذن يجب أن يكون مباحا هنا أيضاً على الرغم من وجود سبب آخر للتحريم وهو عضو الوالد الذكر الذي حرم بسبب خروجه أثناء ذبح الأم، أم أننا لا نبيح إلا نتاج مادتين محرمتين فقط وليس ثلاث أي أن الجنين الذي خرج من رحم أمه المذبوحة حيا بعد أن أخرج عضوا من أعضائه قد ورث ثلاثة محرمات. الدم، والشحم المحرم، وتحريم العضو الذي خرج من الرحم؟ وفقا لمن هناك ثلاثة تحريمات؟ وفقا للـ ر. مئير هناك تحريم الشحم وتحريم الدم وليس تحريم العضو الذي خرج من الرحم؛ لأن ر. مئير يرى أن الجنين الذي يكون داخل رحم الأم وقت الذبح محرم كله وبالتالي فليس هناك تحريم خاص يتعلق بالعضو الذي خرج من الرحم. أما وفقا للـ ر. يهودا فهناك بالفعل تحريم العضو الذي خرج من الرحم ولكن ليس تحريم الشحم. فلقد علمنا: إن قانون عرق النسا ينطبق على الجنين أيضاً، وشحم الجنين محرم، وهذا ما يقوله ر. يهودا: إنه لا ينطبق على الجنين، وشحم الجنين مباح! علينا القول إذن بأن من الواجب التغاضي عن أسباب التحريم واعتباره مباحا. أما السؤال الذي تم طرحه فهو، هل يجوز للشخص شرب حليب هذا الحيوان الذي أخرج عضوه من رحم أمه عندما كان جنينا ثم تم إخراجه من الرحم حيا؟ إن حليب كل الحيوانات إنما هو كالعضو الذي أخذ من حيوان حي ومع ذلك فهو مباح. وبالتالي يجب أن يكون مباحا في هذه الحالة أيضاً أو ربما كان

علينا أن نميز هذه الحالة عن غيرها لأن التحريم في الحالات الأخرى كان يعالج بالذبح أما هنا فلا يمكن هذا. يبقى هذا دون إجابة.

وكل ما يقطع... إلخ. من أين نتعلم هذا؟ من الآية: "وكل بهيمة من البهائم تشق ظلفاً... وفي البهيمة فإياها تأكلون" والتفسير هو كل بهيمة في بهيمة، أي للجنين في رحم أمه مباح بذبح الأم وهي تشمل الجنين. إذا كان الأمر كذلك فبإمكان الشخص أن يجعله بديلا لحيوان مكرس. كيف نفسر ما تعلمناه إذن: "لا يجوز للشخص استبدال عضو بجنين مكرس، أو جنين مكرس بعضو" أو جنين أو عضو بحيوان مكرس كامل، أو حيوان كامل بأي من هؤلاء؟ بل إنه مأخوذ من عبارة: "وكل... في البهيمة". والتي تشمل الجنين. إذا كان الأمر كذلك فإن الجزء المقطوع من طحال أو كلى الحيوان والذي بقي فيه مباح، ولكن ألم نتعلم: "أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يجوز أكله، أما ما قطع من الطحال أو الكلى وبقي فيه فلا يجوز أكله؟ تضيف الآية: "فإياها تأكلون، أي إذا كان الحيوان المذبوح كاملاً جاز لك أكل كل ما فيه وليس عندما يكون جزء منه ناقصا. ولكن إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه ما يشبه الحمامة فإن أكلها مباح. ولكن لماذا قال ر. يوحنان: "إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه ما يشبه الحمامة فإن أكله محرم؟ يجب أن يكون للذي يوجد داخل الحيوان أظلاف مشقوقة حتى يكون مباحاً ولكن الأمر ليس كذلك هنا. وفقا لهذا إذن إذا وجد حيوان أظلافه غير مشقوقة في رحم البقرة فإنه محرم. لقد تعلمنا مايلي في مدرسة ر. اسماعيل، وكذلك في مدرسة ر. شمعون بن يوحاي: تقول الآية: "الظلف... في البهيمة، فإياها تأكلون".

قال ر. شيمي بن أشي: إن الأمر في الحقيقة كما قيل في الأصل. وأما بالنسبة لمعضلتك التي أشرت إليها في المشنا: "لا يجوز للشخص استبدال عضو... الخ" فإن الإجابة هي أن رأي ر. شمعون الذي يقارن قانون الاستبدال بقانون عشر الماشية، وكما أن قانون عشر الماشية لا ينطبق على الأعضاء أو الأجنة فإن قانون الاستبدال لا ينطبق على الأعضاء أو الأجنة. من أين تعلم هذا؟ لأننا تعلمنا: قال ر. يوسي: أليس صحيحا أنه إذا قال شخص: "قدم هذا الحيوان قربان معرفة" فإن كله يكون قربان معرفة؟ وكذلك إذا قال شخص: "قدم هذا الحيوان بديل لذاك الحيوان المكرس" فإن الحيوان كله يصبح مكرسا كبديل. مع من يتجادل ر. يوسي هكذا؟ هل تقول مع ر. مئير ور. يهودا؟ ولكنهما لا يتبنيان وجهة النظر هذه. لقد علمنا: كنت سأعتقد أن كل الحيوان سيصبح قربان محرقة لو أن الشخص قال: "قدم هذا الحيوان قربان محرقة، ولذلك فالآية تقول: "فكل ما يعطي منه للرب يكون قدسا". أي أن: "منه" سيصبح قدسا، وليس كله. ولكنني كنت سأعتقد بأن الحيوان كله مكرس إلا إذا افتدى المالك العضو بدفع قيمته لخزينة الهيكل، ولذلك تقول: "يكون" أي سيبقى على وضعه الحالي. وما الذي يجب فعله؟ يجب أن يباع الحيوان لغايات القرابين المحرقة، وتعتبر نقوده مالاً غير مكرس باستثناء قيمة العضو، هذا ما يقوله ر. مئير ور. يهودا. أما ر. يوسي ور. شمعون فيقولان: من أين نعلم أنه إذا قال الشخص" حيوان هذا الرجل قربان محرقة، فإن الكل قربان محرقة؟ لأن الآية تقول: "يكون" وهذا يدل

على أن الحيوان بأكمله مقدس. مع من يتجادل ر. يوسي إذن؟ هل يتجادل مع ر. مئير ور. يهـودا؟ ولكنهما لا يتبنيان وجهة النظر هذه. إنه يتجادل مع ر. شمعون إذن. لا يجب أن يكون الأمر كذلك فر. يوسي إنما يناقش استناداً إلى وجهة نظره المستقلة.

مشنا ٢: إذا تعسرت ولادة الحيوان الذي يضع أول مولود له جاز للشخص قطع كل عضو مـن أعضائه حين خروجه ورميه للكلاب لأنه ليس مقدسا كبكر إلا عندما يولد، أي عندما يخـرج الجـزء الأكبر منه. وإذا خرج الجزء الأكبر يجب دفنه ولا يجوز استخدامه لأي غرض كان، وتعفى الأم من قانون البكورة أي أن الصغير الذي ستحمل به بعد هذا لن يعتبر بكرا. وتنطبق هذه القاعدة وفقاً لراشي على جملتي المشنا، أما وفقا لتوساف فلا تنطبق إلا على الثانية.

جمارا: لقد قيل: إذا خرج ثلث البكر وبيع على الفور لأممي، ثم خرج ثلث آخر فإن هونا يقـول: إنه مقدس. أما رابا فيقول: إنه ليس مقدسا. يقول ر. هونا بأنه مقدس لأنه يرى أن القداسة ارتجاعيـة. ولذلك فحالما يخرج الجزء الأكبر يصبح من الواضح أنه كان مقدسا منذ البداية والذي اشتراه إنما لـم يشتر شيئا على الإطلاق. أما رابا فيقول بأنه غير مقدس لأنه يرى أن القداسة تصاعدية، ولذلك فـإن الذي اشتراه إنما قام بعقد صحيح. إنهما في الواقع متمسكان بوجهتي نظرهما، فلقد قيل: إذا خرج ثلث البكر من الجنب بينما خرج ثلثاه من الرحم بشكل طبيعي، يقول ر. هونا: إنه يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية؛ والجزء الأكبر لم يمر عبر الرحم بأكمله عندما خرج.

أما رابا فيقول بأنه مقدس لأنه يتمسك أيضاً بمبدئه القائل بأن القداسة تصاعدية، وقد خرج الجزء الأكبر هنا عبر الرحم والبكر مقدس على الرغم من أن هذا لم يحدث إلا في نهاية عملية الولادة، مـن الواضح أن كلا الخلافين يجب أن يرويا فلو تعلمنا هذا الخلاف فقط لقلنا بأن ر. هونا لم يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية إلا هنا، ولو كنا نعتقد خلاف هذا لكان يميل إلى التساهل وبذلك لن يعتبر الصغير مقدسا كبكر. أما في الخلاف الآخر وبما أنه يميل إلى الصرامة بتبنيه وجهة النظر القائلة بأن القداسة تصاعدية فإنني سأقول بأنه يتفق مع رابا. ولو تعلمنا الخلاف الآخر فقط لقلنـا بـأن رابـا لا يتمسك بمبدئه القائل بأن القداسة ارتجاعية إلا هنا أما في هذا الخلاف فسنقول بأنه يتفق مع ر. هونـا. ولذلك يجب أن نروي الخلافين كليهما.

ثار اعتراض. لقد تعلمنا: إذا تعسرت ولادة الحيوان الذي يضع أول مولود له جاز للشخص قطع كل عضو من أعضائه حين خروجه ورميه للكلاب. من المفترض أن هذا يعني: كل عضـو يقطـع ويترك في مكانه. وعلى الرغم من أنه سيكون أمامنا عدد من الأعضاء التي تشكل معا الجزء الأكبـر من الصغير فإن بالإمكان رمي كل عضو منها للكلاب لأن القداسة غير ارتجاعية. وهذا يناقض وجهة نظر ر. هونا. إذا كنت تتمسك بأن القداسة ارتجاعية فيجب دفن كل عضو! لأنه حالما تتجمع الأعضاء يصبح المولود مقدسا لأن القداسة ارتجاعية وبذلك يجب أن يدفن. لا إن المقصود هو أن كـل عضـو يقطع ويلقى للكلاب. ولكن إذا قطع كل عضو وترك مكانه فإنك ستقول بأنه يجـب أن يـدفن، ألـيس

كذلك؟ إذا كان الأمر كذلك فلماذا قال التناي في الجملة الثانية: وإذا خرج الجزء الأكبر فيجب أن يدفن؟ كان يجب عليه أن يميز الحالة الأولى، هكذا: لا ينطبق هذا إلا إذا كان كل عضو قد قطع وألقي للكلاب. أما إذا قطع كل عضو وبقي مكانه فيجب أن يدفن! ولن تكون هناك ضرورة لنستعلم أنه إذا خرج الجزء الأكبر من الجنين دفعة واحدة وجب دفنه، هذا هو المقصود بالفعل. لا ينطبق هذا إلا إذا قطع كل عضو وألقي للكلاب، أما إذا قطع كل عضو وترك مكانه فإنه يعتبر كما لو أن الجزء الأكبر قد خرج في نفس الوقت وعندها يجب أن يدفن. طرح رابا السؤال التالي: هل نطبق مبدأ "الجزء الأكبر" على الأعضاء أم لا؟ هل نحتسب الجزء الأقل من العضو مع الجزء الأكبر أم لا؟

ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنت ستطرح الحالة التالية: أن الجزء الأكبر من الصغير خرج من الرحم وهذا يشمل الجزء الأصغر من العضو، فإن السؤال سيكون، هل نحتسب هذا الجزء الأصغر من العضو الموجود في الخارج مع الجزء الأكبر من العضو وفي هذه الحالة، عندما نطرح الجزء الأصغر من العضو من ذاك الذي خرج ونحسبه مع بقية العضو التي ما زالت داخل الرحم ستكون النتيجة أن الجزء الأكبر من الصغير لم يخرج ولا يعتبر مولودا بعد وبالتالي يمكن تقطيعه ورميه للكلاب إذ إنه ليس مقدسا، أم مع الجزء الأكبر من الصغير بحيث يعتبر الصغير الآن مولودا بشكل كامل وسيصبح مقدسا كبكر على الفور؟ ولكن من الواضح أننا لا نتجاهل الجزء الأكبر من الصغير ونأخذ بالاعتبار الجزء الأكبر من العضو! بل يجب أن تكون الحالة كما يلي: خرج نصف الصغير وهذا يشمل الجزء الأكبر من العضو، ولذلك فالسؤال هو، هل نحتسب الجزء الأصغر من العضو الموجود في الداخل مع الجزء الأكبر من العضو بحيث نعتبر أن الجزء الأكبر من الصغير قد خرج وبالتالي يكون قد ولد كله أم لا؟ تعال واسمع: لقد تعلمنا: وإذا خرج الجزء الأكبر فيجب أن يدفن. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ هل المقصود هو الجزء الأكبر من الصغير؟ ولكننا تعلمنا في الماضي المبدأ القائل بأن الجزء يعادل الكل! إن المقصود إذن أن النصف فقط خرج ولكنه يشمل الجزء الأكبر من العضو! والمشنا تعلمنا أن الجزء الأصغر، في حالة كهذه، والموجود في الداخل يحتسب مع بقية العضو ويجعل الصغير مولودا تماما. لا لقد خرج الجزء الأكبر من الصغير وقد شمل الجزء الأصغر من العضو، والمشنا تعلمنا أنه لا ينبغي لنا تجاهل الجزء الأكبر من الصغير ونعتبر الجزء الأكبر من العضو على الرغم من أن الجزء الأكبر من العضو ما زال داخل الرحم فإن الجزء الأصغر الذي خرج يحتسب مع بقية الصغير بحيث يعتبر وكأنه قد ولد كله.

طرح رابا الأسئلة التالية: ما الحكم إذا لفه الشخص في ليف أو في ثوب أو في مشيمته؟ أنت تسأل "في مشيمته"؟ ولكن هذا الوضع الطبيعي! بل قل: في مشيمة حيوان آخر. ماذا لو لفته وأمسكت به وأخرجته؟ ولكن ما هي الظروف؟ إذا قلت إن الرأس خرج أولا فإنه قد "فتح الرحم" بل ينبغي أن تكون السيقان قد خرجت أو لا.

ماذا لو أدخل ابن عرس رأسه في الرحم وأخذ الجنين بفمه وانتزعه؟ أنت تسأل: "وانتزعه"؟ إذن فقد أخرجه! بما أنه لم يخرج بشكل طبيعي وإنما انتزعه ابن عرس انتزاعا فإن ليس مقدسا كبكر، بل قل هكذا: ماذا لو أخذ ابن عرس الجنين إلى فمه، ولنتزعه: وأدخل رأسه في الرحم ثانية وتقيأه هناك، ثم خرج الجنين من تلقاء ذاته؟ والسؤال هو كما إذا سيعتبر مقدسا كبكر عندما يخرج من رحم أمه بشكل طبيعي، ما الحكم إذا وصل شخص رحمي حيوانين مع بعضهما فخرج الجنين من رحم ودخل في الآخر هل سيعفى الحيوان الذي انتقل الجنين إلى رحمه من قانون البكورة بحيث لا يعتبر الصغير الذي يضعه فيما بعد مقدسا كبكر؟ هل نقول بأن البكر الذي يخرج من الرحم لا يُعفي إلا أمه من قانون البكورة ولكنه لا يعفي الحيوان الآخر، أم أنه يعفي الحيوان الآخر أيضاً؟ تبقى هذه الأسئلة دون إجابة.

طرح ر. آحا السؤال التالي: ما الحكم إذا توسعت جدران الرحم و سقط الجنين منها؟ هل محيط الرحم هو الذي يجعل البكر مقدسا وهذا هو الوضع الموجود في حالتنا أم ملامسة الرحم هي التي تجعله مقدسا وهو الوضع غير الموجود في حالتنا؟ طرح مار ابن ر. أشي السؤال التالي: ماذا لو انتزعت جدران الرحم؟ أنت تسأل انتزعت؟ إذن فليس هناك رحم على الإطلاق! المقصود هو: ماذا لو انتُزعت جدران الرحم ووضعت على رقبة الصغير؟ أي أن الجنين قد خلع رحم أمه في حالة ولادة عسيرة وخرج به على رقبته ألا يجعل الرحم الجنين مقدسا إلا إذا كان في موضعه الطبيعي، أم أنه يجعله مقدسا حتى وإن كان خارجا من مكانه؟

طرح ر. إرمياه السؤال التالي على ر. زيرا: ماذا لو كانت جدران الرحم مقشرة؟ معنى هذا السؤال يحيط به الشك، ويقترح راشي تفسيرين: ١ أن الغشاء الداخلي للرحم قد تقشر، أي أن الرحم كله كان سليما باستثناء أن سماكته قد قلت بإزالة جزء من مادتها، ٢ أن الرحم كله قد تلف من الداخل ولكن الأطراف الخارجية بقيت سليمة، أما أروخ فيقترح التفسير التالي ٣ الرحم كله سليم ولكن أطرافه الخارجية قطعت، فأجاب: إنك تطرح سؤالا سبق وأن ناقشناه. فلقد طرح ر. زيرا ويقول آخرون: طرح ر. زيرا هذا السؤال على ر. أسي السؤال التالي: ما الحكم إذا كان ما تبقى من الرحم أكثر مما ذهب منه، ولكن الصغير عبر من الجزء المفقود، وفي كلا الحالتين كان الصغير موجودا في مقدمة الرحم الذي يشكل الجزء الأصغر من الرحم، أما في الحالة الأولى فإن مقدمة الرحم فقط كانت ذاهبة أما بقية الرحم فما زالت سليمة، وفي الحالة الثانية ذهب الرحم كله وبقيت مقدمته فقط.

أو إذا كان ما ذهب أكثر مما تبقى ولكن الصغير عبر من الجزء المتبقي منه؟ لقد كنت في شك بخصوص الحالة التي كان فيها الجزء المفقود من الرحم أكبر من الجزء المتبقي، فهناك على الأقل شيء قد تبقى منه. أما في الحالة التي تقشرت فيها جدران الرحم كلية فليس لدي شك على الإطلاق.

مشنا ٣: إذا مات الجنين في رحم أمه، ووضعه الراعي في يده ولمسه فهو طاهر سواء كان الحيوان طاهرا أو نجسا. يشير مصطلحا "طاهر" و"نجس" إلى الحيوانات التي يباح أكلها والحيوانات

التي يحرم أكلها على الترتيب، ويقول ر. يوسي الجليلي: إذا كان حيواناً نجسا فإنه نجس، وإذا كان حيواناً طاهرا فإنه طاهر.

جمارا: ما هو السبب وراء وجهة نظر التناي الأول؟ قال ر. حسدا: إنه برهان قوي، فلو كان للأم وهي مذبوحة تأثير يجعل الجنين مباح الأكل فمن المؤكد أن لها تأثير يجعله طاهرا على الأقل وهي حية وبالتالي فإنّه ليس نبيلاه وهي حية. نحن نعرف هذا عن الحيوانات الطاهرة، ولكن من أين نعلمه من الحيوانات النجسة؟ من الآية: "وإذا مات واحد من البهائم" أي حيوان نجس. "التي هي طعام لكم" أي حيوان طاهر. ويتساوى الحيوان النجس مع الحيوان الطاهر، وكما أن الجنين داخل الحيوان الطاهر طاهرٌ فإن الجنين داخل الحيوان النجس طاهر".

وما هو السبب وراء وجهة نظر ر. يوسي الجليلي؟ قال ر. إسحق: لقد جاء في الكتاب: "وكل ما يمشي على كفوفه من جميع الحيوانات الماشية على أربع: كل من مس جثتها يكون نجسا" أي أن كل ما يمشي على أظلاف غير مشقوقة من البهائم جعله نجسا لكم. وبما أن الأمر كذلك فإن الحيوان ذا الظلف غير المشقوق الذي يوجد ميتا في رحم بقرة حية سيكون نجسا أيضاً لأنه من البهائم التي تمشي على أظلاف غير مشقوقة داخل البهائم التي تمشي على أربعة أظلاف، ولكن هذه حالة حيوان يمشي على أظلاف غير مشقوقة داخل حيوان يمشي على ثمانية أظلاف أي أربعة أظلاف مشقوقة.

إذن فالبقرة الموجودة في رحم الجمل لا تكون نجسه، لأن هذه حالة حيوان يمشي على ثمانية أظلاف داخل حيوان يمشي على أربعة! "يمشي" قد تكون مكتوبة هناك، ولكنها مكتوبة هنا بالفعل، "كل ما يمشي" وبذلك تشمل البقرة الموجودة في رحم الجمل وتكون نجسه، إذن فالحيوان ذو الظلف غير المشقوق الموجود في رحم حيوان ذي ظلف غير مشقوق أيضاً- أما الأم فهي مباحة لأنها ولدت من حيوان طاهر- يعتبر نجسا لأنهما حالة حيوان يمشي على أربعة أظلاف داخل حيوان يمشي على أربعة! ولهذا العرض ينطبق البرهان القوي الذي قدمه ر. حسدا. وعلى هذا اعترض ر. أحدبوي بن أمي قائلا: إذن فالخنزير الموجود في رحم خنزيرة لا يعتبر نجسا. لأن هذه حالة حيوان يمشي على ثمانية أظلاف داخل حيوان يمشي على ثمانية أيضاً! ولذلك قال ر. نحمان بن إسحق: إن وجهة نظر ر. يوسي مأخوذة من الآية التالية: "أو إذا مس أحد شيئا نجسا كجثة وحش نجس أو جثة بهيمة نجسة أو جثة دبيب نجس". سوف يطرح السؤال التالي: هل جثة البهيمة النجسة وحدها هي التي تنجس وليس جثة البهيمة الطاهرة؟ ما هو إذن الذي يميز بين جثة البهيمة النجسة وجثة البهيمة الطاهرة؟ إنه الصغير الموجود في الرحم فهو نجس في الحيوانات النجسة، وطاهر في الحيوانات الطاهرة. ولكن بما أن هذا قد اشتق من الآية التي اقتبسها ر. نحمان بن إسحق فما الفائدة من ذكر الآية التي ذكرها ر. إسحق؟ لو لم تكن الآية التي ذكرها ر. إسحق موجودة لقلت إن الآية التي اقتبسها ر. نحمان بن إسحق كلها موظفة لغرض تأييد وجهة نظر رابي ولذلك فهو يعلمنا خلاف هذا.

لقد علمنا: قال ر. يوحنان: قلت لابن عزاي: لقد تعلمنا أن جثة الحيوانات الطاهرة تنقل النجاسة، وأن جثة الحيوانات النجسة تنقل النجاسة، وأن جثة الحيوانات البرية النجسة تنقل النجاسة، ولكننا نتعلم هذا عن الحيوانات البرية الطاهرة، فمن أين نعلمها؟ فقال لي: لقد جاء في الكتاب: "وكل ما يمشي على كفوفه من جميع الحيوانات الماشية على أربع". فقلت له: الآية لا تقول: "كل الحيوانات". إنما تقول: "من جميع الحيوانات"، ومن الواضح أن هذا يشير إلى القاعدة الخاصة بالحيوانات التي تمشي على أظلاف غير مشقوقة والموجودة في البهائم. فقال لي: وماذا يقول ر. اسماعيل في الأمر؟ فقلت له: لقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم". وهذه هي الحيوانات النجسة، "والتي هي طعام لكم" أي الحيوانات الطاهرة. ولقد تعلمنا أن الحيوانات البرية تدخل تحت مصطلح "ماشية" والماشية تدخل تحت مصطلح "الحيوانات البرية". ومن هنا فإن الحيوانات البرية الطاهرة تدخل تحت مصطلح "الماشية الطاهرة" وتدخل "الحيوانات البرية النجسة" تحت مصطلح "الماشية النجسة"، وتدخل الماشية الطاهرة تحت مصطلح "الحيوانات البرية الطاهرة". وعندها قال لي هذه الكلمات بعينها: واحسرتاه على بن عزاي لأنه لم يُصغِ إلى ر. اسماعيل.

من أين نستنتج أن مصطلح "ماشية" يشمل الحيوانات البرية؟ من الاية: "هذه هي الماشية التي تأكلونها البقر والضأن والمعزى، والإبل و الظبي واليحمور". وكيف يمكن تفسير هذه؟ يجب أن يشمل مصطلح "الماشية" الحيوانات البرية. ومن أين نعلم أن مُصطلح "الحيوانات البرية" يشمل الماشية؟ الآية: "هذه هي الحيوانات التي تأكلونها من جميع البهائم التي على الأرض، كل ما شق ظلفا". كيف يمكن تفسير هذه؟ لا بد أن مصطلح "الحيوانات البرية" هو الذي يشمل الماشية. بما أنه أصبح من المعروف أن مصطلح "الماشية" يشمل الحيوانات البرية، وأن مصطلح "الحيوانات البرية" يشمل الماشية فإن الجمارا تمضي في تطبيق هذه القواعد لاستخلاص نتائج عملية منها، الأن الحيوانات البرية الطاهرة تدخل تحت مصطلح "الماشية" فيما يتعلق بصفات الطهارة، والحيوانات البرية النجسة تدخل تحت مصطلح "الماشية النجسة" فيما يتعلق بتحريم "التزاوج المختلط". والماشية النجسة تدخل تحت مصطلح "الحيوانات البرية النجسة" فيما يتعلق بتعليم رابي التالي، فلقد علمنا: يقول رابي: إن ما أراه في الآية: "جثة بهيمة نجسة" كاف، فلماذا تذكر الماشية أيضاً؟ لاستنتاج ما يلي: إنها تقول هنا "بهيمة نجسة، وهناك أيضاً "بهيمة نجسة" وكما أنها تشير هناك إلى أكل اللحم المقدس في حالة النجاسة فإنها تشير هنا إلى أكل اللحم المقدس في حالة النجاسة. تدخل الماشية الطاهرة تحت مصطلح "الحيوانات البرية الطاهرة" فيما يتعلق "بالتكوين".

فلقد تعلمنا: إذا أجهضت امرأة و وضعت شيئا يشبه الماشية أو الحيوان البري أو الطائر سواء كان من سلالة طاهرة أو من سلالة نجسة فإنّ عليها أن تقيم المدة المقررة للذكر إذا كان ذكراً، والمدة المقررة للأنثى إن كانت أنثى. أما إذا لم يعرف جنسه فعليها أن تقيم المدة المقررة للذكر والأنثى معا. ينطبق المبدأ الأشد حزما على الأم؛ أربعة عشر يوما من النجاسة كما لو كان أنثى وستة وعشرون

يوما للتطهير كما لو كان ذكرا بحيث لا تتعدى المدة كلها أربعين يوما. وهذا ما يقوله ر. مئير أما الحاخامون فيقولون: ما لم تكن له هيئة آدمي فلا يعتبر طفلا ولا ينبغي للأم أن تقيم مدة النجاسة كما لو كانت قد أنجبت طفلا. وما الداعي للآية وفقا لرأي الربيين؟ إنها تخدم شرح رابي.

مشنا ٤: إذا مات جنين امرأة في رحمها ومدت القابلة يدها ولمسته فإن القابلة نجسة سبعة أيام، أمّا إذا لم تلمسه فتبقى طاهرة إلى أن يخرج الجنين.

جمارا: قال رابا: كما أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس أي أن الجنين الميت في بطن أمه لا يجعلها نجسة فإن الشيء الطاهر المبلوع لا يصبح نجساً. من أين لتعلم أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس؟ من الاية: "ومن أكل من جثته يغسل ثيابه". ألا ينطبق هذا حتى وإن أكل منها قبل غروب الشمس بمدة قصيرة؟ ومع ذلك فالتوراة تقول بأنه يصبح طاهرا ولا يعتبر نجساً بعد غروب الشمس مباشرة كنتيجة للطعام النجس الذي ما زال غير مهضوم داخله، وذلك بفضل القاعدة القائلة بأن الطعام النجس المبلوع لا ينجس. ربما يختلف الأمر هناك، فالسبب هو أنها لم تعد صالحة للغريب! الأمر على ما يرام وفقا للـ ر. يوحنان، فهو يقول: إنه نبيلاه لأي غرض سواء نقل النجاسة الأعلى مرتبة، أي تنجيس الأشخاص والأدوات أو نقل النجاسة الأقل رتبه أي تنجيس الطعام إلى أن يصبح غيرهما للكلب وكما أن الطعام غير المهضوم يصبح غير صالح للكلب إذا تم تقيؤه فإنه يجعل الأكل من بعد غروب الشمس نجساً وفقا للـ ر. يوحنان، أما القانون الإلهي فيعتبره طاهرا لأن الشيء النجس المبلوع لا ينجس. أما وفقا لبار قادا الذي يقول: إنه نبيلاه لنقل النجاسة الأعلى مرتبة حتى يصبح غير صالح للغريب، ولنقل النجاسة الأقل مرتبة حتى يصبح غير صالح للكلب السبب هو عدم بقائه صالحاً للغريب إذا تم بلعه بحضوره. فإنه صالح للغريب إذا تم بلعه وهو غير حاضر. لذلك إذا بلع الشخص لقمة كاملة نبيلاه ولم يمضغها قبل غروب الشمس بلحظة فهو طاهر بعد غروب الشمس مباشرة. على الرغم من أن اللقمة ستصبح صالحة للغريب إذا تم تقيؤها شريطة أن لا يكون قد رآها في فم الآخر، والسبب هو أنها بلعت وهي نجسة وليس بإمكانها نقل النجاسة.

لقد تعلمنا أن الشيء النجس المبلوع لا ينجس، ولكن من أين تعلمنا أن الشيء الطاهر المبلوع لا يتنجس؟ ببرهان قوي. إذا كان إناء خزفي مغطى بإحكام بحيث لا يسمح للمادة النجسة الموجودة داخله نقل النجاسة، فلقد قال أحد السادة: النجاسة المغلق عليها المضغوطة في قبر أو صندوق. شريطة أن لا يكون في كل هذه الحالات فراغ يصل إلى شبر فوق المادة النجسة تنتشر وتصل إلى السماء. ومع ذلك فهي تحمي المادة الطاهرة الموجودة داخلها من التنجس. إذا كان الإنسان يمنع المادة النجسة الموجودة داخله من أن تنجسه فمن الأولى أن يحمي المادة الطاهرة الموجودة داخله من التنجس! ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الآنية الخزفية، لأن جوانبه الخارجية لا تنجس بما أن قوانين النجاسة تميل إلى التساهل عندما يتعلق الأمر بالآنية الخزفية فمن المنطقي القول بأن المادة الطاهرة المبلوعة أو المحصورة في آنية خزفية محمية من النجاسة. فهل ستقول إذن بأن الأمر كذلك في حالة الرجل الذي

ينقل النجاسة من الخارج؟ هل نحن نتعامل مع الخارج؟ لا، على العكس، إننا نتعامل مع الداخل، والقانون أشد حزما عندما يتعلق الأمر بجوف الإناء الخزفي لأنه ينقل النجاسة من جوفه. والأمر ليس كذلك في حالة الإنسان، ولذلك فللبرهان القوي قوة أكبر الآن فإذا كانت للإناء الخزفي، الذي ينقل النجاسة من جوانبه الخارجية، قوة تحمي المادة الموجودة داخله من التنجس فإن من الأولى أن يحمي الإنسان المادة التي بلعها من أن تتنجس!

وهكذا نكون قد تعلمنا القانون الخاص بالنجاسة المبلوعة من الأعلى، ولكن من أين نتعلم أن الأمر كذلك إذا كانت النجاسة "مبلوعة" من الأسفل؟ أي المادة النجسة التي تدخل الجسم من الأسفل عن طريق المستقيم ويقول رابي أنها قد أدخلت بواسطة أنبوب بحيث لم تلامس المادة النجسة جسم الشخص بشكل مباشر. ومن الجدير ذكره أن هذا الفعل قد تم كسابقه قبل غروب الشمس بقليل.

من البرهان القوي التالي: إذا كان بلع الطعام يحمي المادة النجسة من نقل النجاسة في الجزء الأعلى من الجسم الذي لا يتم فيه أي هضم للطعام، فمن الأولى أن يحصل هذا في الجزء الأسفل الذي تتم فيه عملية الهضم فعليا! ولكن الهضم لا يتم في الأسفل ما لم يأت الطعام من الأعلى! حتى لو كان الأمر كذلك، فحقيقة أن هضم الطعام يتم في الجزء السفلي هي نقطة أقوى.

وهكذا نكون قد تعلمنا القانون الخاص بالنجاسة التي يبلعها الإنسان ولكن من أين نتعلم القانون الخاص بالنجاسة التي يبلعها الحيوان؟ من البرهان القوي التالي: إذا كان بلع الطعام في حالة الإنسان القادر على نقل النجاسة أثناء حياته تمنع المادة النجسة من نقل النجاسة فمن الأولى أن يحصل هذا في حالة الحيوان الذي لا ينقل النجاسة أثناء حياته! ولكن ربما لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الإنسان لأن عليه أن يمكث مدة محدودة في البيت المصاب بالجذام. هل ستقول إذن بأن الأمر كذلك في حالة الحيوانات أيضاً والتي لا تحتاج للمكوث في البيت المصاب بالجذام لمدة محدودة؟ فالحيوانات المحملة بالبضائع تتنجس هي والبضائع فور دخولها بيتا مصابا بالجذام، بخصوص أي الأمور نقول بأن الحيوانات لا تحتاج للمكوث في البيت المصاب بالجذام لمدة محدودة؟ من الواضح أن هذا يتعلق بالبضائع المحملة عليه. ولكن الإنسان أيضاً لا يحتاج للمكوث عندما يتعلق الأمر بهذه الأشياء! فالأشياء التي يحملها الإنسان على ظهره كحمل ولا يرتديها كثياب تتنجس بمجرد الدخول.

فلقد تعلمنا: إذا دخل شخص بيتا مصابا بالجذام وهو يحمل ثيابه على كتفيه وصندله وخواتمه بيديه فإنه يتنجس هو وكل الذي يحمله على الفور. أما إذا كان مرتديا ثيابه، وكان صندله في قدميه، وخواتمه في أصابعه فإنه يتنجس على الفور أما هي فتبقى طاهرة حتى يمكث هناك المدة الزمنية اللازمة لأكل رغيف من خبز القمح، وليس من خبز الشعير بحيث يستلقي ويأكله مع بهار، وبذلك فإن البرهان يثبت أن الشيء النجس المبلوع لا ينقل النجاسة.

قال رابا: ولكننا تعلمنا كلا القاعدتين، فما الفائدة من تعليم رابا إذن؟ لقد تعلمنا القاعدة الخاصة بالمادة النجسة المبلوعة، كما تعلمنا القاعدة الخاصة بالمادة الطاهر المبلوعة. وبخصوص المادة النجسة

المبلوعة النجسة تعلمنا المشنا التالية: إذا بلع الشخص خاتما نجسا أصبح نجسا عن طريق ملامسة جثة بحيث يصبح الخاتم نجسا بنفس درجة نجاسة الجثة وليس أقل من هذا لأنه مصنوع من المعدن فعليه أن يغمر نفسه لأنه أصبح نجسا عندما لامس الخاتم قبل بلعه، وبعدها يجوز له أكل تيرمياه ولكن جسده لا يتنجس من الخاتم النجس وهذا يثبت أن المادة النجسة المبلوعة لا تنجس، أما إذا تقيأ بعد الغطس فإنه ما زال نجسا، وينجس الشخص أيضاً إذ لا بد أن يكون قد لامس الشخص أثناء تقيؤه.

وبخصوص المادة المبلوعة الطاهرة تعلمنا المشنا التالية: إذا بلع الشخص خاتما طاهرا ودخل خيمة ترقد فيها جثة، ورش بماء التطهير للمرة الأولى وللمرة الثانية، وغطس، ثم تقيأه الخاتم فإنه يبقى كما كان من قبل! أي طاهرا، وهذا يثبت أن المادة الطاهرة المبلوعة لا تصاب بالنجاسة. فلو أن الخاتم قد أصيب بالنجاسة عندما دخل الشخص إلى الخيمة التي بها الجثة في الوقت الذي كان الخاتم مبلوعا لما أصبح طاهرا الآن عندما تقيأه لأن غطس الشخص وتطهره لا يصل الخاتم الموجود في جوفه.

لقد خطرت ببال رابا الحالة التي يبلع فيها الشخص خاتمين أحدهما طاهر والأخر نجس وقال بأن الخاتم النجس لن ينجس الخاتم الطاهر. ولكن ألا تشبه حالة الجنين والقابلة في المشنا حالة الخاتمين لأن الجنين ويد القابلة كليهما "مبلوع" في رحم الأم ومع ذلك فالجنين ينجس القابلة؟ أجاب راباه: إن الأمر مختلف في حالة الجنين لأنه لا بد أن يخرج في نهاية الأمر وبذلك لا تعتبر مبلوعا! فرد رابا: أنت تقول بأن الجنين لا بد أن يخرج في نهاية الأمر ولكن أن يخرج الخاتم في نهاية الأمر أيضاً؟ فأجاب راباه: إن البمبيقيين والمقصود ر. يوسف يعرفون سبب هذا.

قال ر. يوسف باسم ر. يهودا الذي نقل عن صموئيل: إن نجاسة القابلة هذه لم يفرضها قانون التوراة وإنما فرضها الناسخون. لماذا يقال: "لم يفرضها قانون إلهي وإنما فرضها الناسخون"؟ حتى لا تقول بأن هذه المشنا لا تتفق إلا مع رأي ر. عقيبا الذي يرى أن الجنين الميت نجس ما دام هي رحم أمه، وبالتالي فإن القابلة نجسه وفقا لقانون التوراة بسبب لمسها للجنين إذ إن المادة النجسة المبلوعة تنقل النجاسة، أما الأم فتبقى طاهرة لأنها تلامس المادة النجسة في أعضائها الداخلية، وهذا لا ينجسها، فالحق أنها تتفق مع وجهة نظر ر. اسماعيل أيضاً والذي يرى أن الجنين الميت طاهر ما دام في رحم أمه، ولكن النجاسة التي لحقت بالقابلة إنما فرضها تشريع رباني. لماذا؟ قال ر. هوشميا: كإجراء احتياطي حشية أن يخرج الجنين رأسه من الفرج، وفي هذه الحالة تعتبر القابلة نجسة وفقا لقانون توراتي لأن الجنين بإخراجه رأسه يعتبر مولودا. إذن يجب أن ينطبق هذا على الأم أيضاً إن كان رأس الجنين قد خرج أو لم يخرج! حينها ستخبر القابلة بالأمر؟ قد تحذر القابلة من أن رأس الجنين قد يخرج من الفرج وستكون ذاهلة جدا.

أين نجد الآراء الشخصية لكل من ر. اسماعيل ور. عقيبا؟ لقد علمنا. إن الآية: "وكل من مس على وجه الصحراء... ميتا." تشير عبارة "على وجه الصحراء" إلى أن النجاسة مكشوفة وليست مخفية كما هو الحال مع الجنين الموجود داخل رحم أمه تستثني الجنين الميت ما دام في رحم أمه تشير

عبارة "على وجه الصحراء" إلى أن النجاسة مكشوفة وليست مخفية كما هو الحال مع الجنين الموجود داخل رحم أمه هذا ما يقوله ر. اسماعيل، أما ر. عقيبا فيقول: إنها تشمل الحجارة التي تغطي القبـر والحجارة التي تدعمه. ور. اسماعيل؟ إن نجاسة الحجارة التي تغطي القبر وتلك التي تدعمـه تسـتند على الآثار. ور. عقيبا؟ إنه يرى أن الجنين الميت نجس ما دام في رحم أمه وبما أن ر. عقيبا لا يرى أن نجاسة الحجارة التي تغطي القبر وتلك التي تدعمه واردة في الأثر فإنه يستثنيه من الآية المـذكورة مباشرة. ومن أي موضع في التوراة يشتق ر. عقيبا هذا؟ أجاب ر. أوشعيا: لقد جاء في الكتاب: "كـل من مس ميتا في جسد إنسان" ما الذي يمكن أن يشير إليه "الميت في جسد إنسان"؟ يجب أن تقول إنـه يشير إلى الجنين الميت في رحم أمه. ور. اسماعيل ألا يناقض تفسير هذه الآية وجهة نظره؟ إنه يرى أن هذه الآية لا بد وأن تدعم القانون القائل بأن ربع لوغ الدم الذي يخرج من الجسد ينقل النجاسة.

فلقد جاء في الكتاب: "كل من مس ميتا في جسد إنسان أو نفس الإنسان. ما هـو عنصـر حيـاة الإنسان الذي ينجس؟ يجب أن تقول إنه ربع لوغ من الدم. أما ر. عقيبا فيتمسك بوجهة نظره القائلـه بأن ربع لوغ الدم الخارج من جثتين ينجس الأشخاص والآنية الموجودة في الخيمة. فلقد علمنا: يقـول ر. عقيبا: من أين أعلم أن ربع لوغ الدم الخارج من جثتين ينجس الأشخاص والآنية الموجـودة فـي الخيمة؟ من الآية: "ولا يأتي إلى أجساد ميتة." التي تتحدث عن كمية واحدة من الدم من جثتين.

مشنا ٥: إذا تعسرت ولادة حيوان وأخرج الجنين قائمته الأمامية فقطعها شخص على الفور ثم ذبح الأم فإن لحم الجنين طاهر ولن يتنجس بملامسة العضو الذي خرج لأنه داخل الرحم وجزء من حيوان حي ومن المعروف أن الحيوان الحي لا يصاب بالنجاسة. وإذا ذبح الأم أولا ثم قطعه فإن اللحم نجس كذاك الذي لامس نبيلاه وهذا ما يقوله ر. مئير. أما الحاخاموں فيقولون إنه نجس تلمودياً فقط وفيما يتعلق بالحيوانات المكرسة كذاك الذي لامس طريفاه حيواناً! فكما نجد أن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا فإن ذبح الحيوان يجب أن يجعل العضو البارز طاهراً. فرد عليهم ر. مئير: لا، فعندما تقولون بأن ذبح الطريفاه الحيوان يجعله طاهرا فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل تستطيعون القول بأنه سيجعل العضو الذي ليس جزءا من الحيوان نفسه طاهرا؟ ولكن من أين نعلم أن ذبح الحيوان النجس ولا يجوز أكل الطريفاه ألا ينبغي لنا أن نجادل هكذ: لا يجوز أكل الحيوان النجس ولا يجوز أكل الطريفاه كذلك. إذن، كما أن الذبح لا يجعل الحيوان النجس طاهراً فإن الذبح لا يجعل الطريفاه طاهرا؟ لا، يمكنك قول هذا عن الحيوان النجس لأنه لم يكن صالحا للذبح في أي وقت، فهل يمكنك قول هذا عن الحيوان الطريفاه الذي كان صالحا للذبح في وقت ما قبل أن يصبح طريفاه؟ دع عنك هذا الجدل الذي بدأته! فأنى لك أن تعرف هذا عن الحيوان الذي ولد من رحم أمه؟ يتبع من البرهان الذي ضرب أن الحيوان الذي يولد طريفاه لا يصبح طاهرا عندما يذبح ولكن الأمر ليس كذلك وبهذا يسقط البرهان، ولذلك استبدل جدلك بهذا: لا، يمكنك قول هذا عن الحيوان النجس لأنه ينتمي إلى الصنف الذي لا ينطبق عليه الذبح، فهل يمكنك قول هذا عن الحيوان الطريفاه أيضاً والذي ينتمي إلى

الصنف الذي ينطبق عليه الذبح؟ وبالتالي فإن ذبح ابن الثمانية أشهر الحي لا يجعله طاهرا لأن الذبح لا ينطبق على جسده. لا يعتبر ابن الثمانية أشهر حيواناً قادرا على العيش ولذلك لا ينطبق عليه الذبح لأنه لا ينتمي لا للضأن ولا الغنم.

جمارا: لماذا يعتبرالجنين نجسا؟ لقد لامس نجاسة خفية، والملامسة الخفيـة للنجاسـة لا تـنجس الشيء الطاهر. هل يؤكد ر. مئير وجهة نظره هنا أيضاً القائلة بأن الملامسة الخفيـة للنجاسـة تنقـل النجاسة؟ فلقد تعلمنا: إذا قسمت قطعة قماش مساحتها ثلاثة أشبار مربعة وكانت قد أصـيبت بنجاسـة مدراس فإنها خالية من نجاسة مدراس فقطعة القماش هذه لا تنجس الأشخاص او الآنية لأن مسـاحتها أقل من ثلاثة أشبار مربعة، ولكنها تنجس الأطعمة والسوائل شريطة أن لايقل حجمها عن عرض ثلاثة أصابع، ولكنها نجسة نتيجة ملامسته النجاسة مدراس. هذا ما يقوله ر. مئير. ولقد تعلمنا أيضاً: قال ر. يوسي: أي نجاسة مدراس لامست؟ ولكن إذا لمسها شخص ينزف فستصبح نجسة نتيجـة ملامسـتها شخصا ينزف! إذا وقف عليها شخص ينزف وهو حافي القدمين فإنها تصاب بالنجاسة لسببين: بسـبب الضغط، وبسبب الملامسة المباشرة. أما عندما تقسم القطعة ويصبح حجمها أقل من أصغر حجم لازم لنقل نجاسة مدراس فإن هذه النجاسة ستختفي ولن تنجس القطعة الأشخاص والآنية، ومع ذلك فستبقى قادرة على تنجيس الأطعمة والسوائل نتيجة النجاسة الإضافية التي مازالت موجودةولقد رويت عن علا المقولة: إن ر. مئير ور. يوسي لا يذكرون وجهات نظرهم إلا في حالة قطعة القمـاش التـي تبلـغ مساحتها ثلاثة أشبار مربعة، والتي قسمت، أما إذا قطعت قطعة قماش مساحتها ثلاثة أصابع مربعة من ثوب كبير كان قد أصيب بنجاسة مدراس، فإن الكل يجمع على أنها تنجس نتيجة ملامستها لبقية الثوب عندما قُطعت منه. وهنا أيضاً، سيقال بأن الجنين يتنجس نتيجة ملامسته العضو في اللحظة التي انفصل فيها عنه! قال رابينا: الثوب ليس للقطع أما الجنين فبلى. أنها تقول في الجملة الأولى: ثم "قطعة" فإنها تقول في الجملة الثانية أيضاً "ثم قطعه".

ولكن الحاخامين يقولون بأنه نجس كذاك الذي لمس حيواناً طريفاه مذبوحا. ولكن هـل يـنجس الحيوان الطريفاه المذبوح أي شيء؟ نعم، إنه ينجس بالفعل فلقد قال ر. صموئيل: الحيـوان الطريفـاه الذي ذبح ينجس الأشياء المقدسة.

فكما نجد أن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا فإن ذبح الحيوان يجب أن يجعل العضو البـارز طاهرا. لقد علمنا: قال لهم ر. مئير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو طاهرا بحيث لا يصبح نبـيلاه؟ أليس هو ذبح الأم؟ إذن فيجب أن يجعله مباح الأكل أيضاً! فأجابوا: غالبا ما يكون للفعل تأثير أكبـر على الشيء الذي ليس جزءا منه نفسه فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى فـي الداخل يكون أكله جائزا، أما أي شيء يقطع من الطحال أو من الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. ما المقصود بهذا؟ أجاب رابا، ويقول آخرون كادي: يوجد هنا حذف، وهذه هي الرواية الصحيحة: قال لهم ر. مئير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو مباحا بحيث لا يصبح نبيلاه؟ أليس هو ذبـح الأم؟ إذن

فيجب أن يجعله مباح الأكل أيضاً! فأجابوا: ولكن حالة الطريفاه الحيوان مختلفة لأن الذبح يجعله طاهرا، بحيث لا يصبح نبيلاه: ومع ذلك فهو لا يجعله مباح الأكل. فرد عليهم: إن الأمر ليس كذلك. فعندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل العضو الذي ليس جزءا من الحيوان نفسه طاهراً؟ فأجابوا: غالباً ما يكون للفعل تأثيراً أكبر على الشيء الذي ليس جزءاً منه نفسه منه على الشيء الذي هو جزء منه نفسه. فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنبين في الرحم يبقى في الداخل يكون جائزاً ولكن منه وأما أي شيء يقطع من الطحال أو الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله.

ولقد تعلمنا أيضاً براياتا تقول الشيء نفسه. قال لهم ر. مئير: ولكن ما الذي يجعل هذا العضو طاهراً بحيث لا يكون نبيلاه؟ فأجابوا: الذبح. فقال لهم: إذن يجب أن يجعله مباح بحيث لا يصبح نبيلاه، ومع ذلك فهو لا يجعله مباح الأكل. فرد عليهم: عندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو المخلوع طاهرا: فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل عضو الجنين الذي هو ليس جزءا من الحيوان نفسه طاهرا؟ فأجابوا: غالبا ما يكون للفعل تأثير أكبر على الشيء الذي ليس جزءا منه على الشيء الذي هو جزء منه نفسه، فلقد تعلمنا: إن أي شيء يقطع من الجنين في الرحم يبقى في الداخل يكون جائز الأكل، ولكن أي شيء يقطع من الطحال أو الكلى ويبقى في الداخل فلا يجوز أكله. قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم يختلفون على الأعضاء المخلوعة لا يجعل الذبح الأعضاء المخلوعة طاهرة وفقا للـ ر. مئير أما وفقا للحاخامين فإنه يجعلها طاهرة، كما يختلفون على عضو الجنين. قال ر. يوحنان: إنهم لا يختلفون إلا على عضو الجنين أما فيما يتعلق بعضو الحيوان المخلوع فجميعهم يتفقون. وهم لا يختلفون إلا على عضو الجنين، أما فيما يتعلق بعضو الحيوان المخلوع فجميعهم يتفقون على أنه يعتبر مفصولا بعد الذبح. قال ر. يوسي بن حنينا: ما السبب الذي يقترحه ر. يوحنان لتفسير وجهة نظر الربيين؟ هناك علاج لحالة الجنين وذلك بسحبه إلى الرحم أما لحالة العضو المخلوع فليس هناك علاج بالسحب ثار اعتراض. قال لهم ر. مئير: الأمر ليس كذلك فعندما تقولون بأن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا، أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو المخلوع طاهرا فأنتم معنيون بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره أن يجعل عضو الجنين الذي هو ليس جزءا من الحيوان نفسه طاهرا؟ "هذا حسن وفقا للـ ر. شمعون بن لاقيش أيضاً لأنه ر. مئير سيناقش وجهات نظرهم. ف ر. مئير يقول: أنا أرى أن ليس هناك اختلاف بين عضو الجنين وعضو الحيوان المخلوع، فهما متشابهان. ولكن هذه معضلة وفقا للـ ر. يوحنان! يتناقض النص المقتبس مع وجهة نظر ر. يوحنان القائلة بأن الكل يتفق على أن الذبح يجعل العضو المخلوع طاهرا، علينا القول إذن بأن الخلاف قد روي على النحو التالي: قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم يختلفون على العضو المخلوع كما يختلفون على عضو الجنين. قال ر. يوحنان: إنهم لا يختلفون إلا

على العضو المخلوع كما لا يختلفون إلا على عضو الجنين أما فيما يتعلق بالعضو المخلوع فالكل يجمع على أنه لا يعتبر مفصولا عن الذبح ويصبح العضو طاهرا على الرغم من أنه ليس مباح الأكل.

قال ر. اسحق بن يوسف باسم ر. يوحنان: يتفق الجميع على أن العضو يُعتبر مفصولا عند الموت. إذا انخلع عضو حيوان ومات هذا الحيوان فإن هذا العضو لا يعتبر نجسا كنبيلاه، أي كجزء من الجثة إنما يعتبر نجسا كعضو فصل من حيوان حي. والفرق بين الاثنين هو: الجزء بين نبيلاه بحجم حبة الزيتون ينجس أما الجزء الذي يفصل من العضو الذي فصل من حيوان حي لا ينجس فالعضو لا ينجس إلا إذا كاملا بلحمه وعظمه وشرايينه وليس بخلاف ذلك. وأنه لا يعتبر مفصولا عن الذبح. عن ماذا يجري الحديث هنا؟ لو قلت عضو الجنين فإن هناك خلاف في الرأي حوله بكل تأكيد! أما إذا قلت عن عضو الحيوان المخلوع فقد تعلمنا للتو وضعه عند الموت وعند الذبح أيضاً! لقد تعلمنا عن وضعه عند الموت من المشنا التالية، أما العضو المعلق فينقل النجاسة كعضو الحيوان الحي وليس كعضو الحيوان الميت نبيلاه، وهذا يثبت أن العضو يعتبر مفصولا عند موت الحيوان لأنه يعتبر كعضو الحيوان الحي وبالتالي فإنه لن ينقل النجاسة إلا إذا فصل بأكمله.

وهذا ما يقوله ر. مئير. كما تعلمنا وضعه عن الموت من المشنا التالية، إذا ذبح الحيوان فقد أصبحا عرضة للإصابة بالنجاسة بسبب الدم، وهو ما يقوله ر. مئير. أما ر. شمعون فيقول: "إنهما لم يصبحا عرضة" لا تشير إلا إلى اللحم المعلق وليس إلى العضو الكامل المخلوع. وقد يرى ر. مئير في الحالة الأخيرة أن العضو نفسه مصدر للنجاسة وبالتالي فلا ينبغي جعله عرضة للنجاسة بالترتيب. ونظرا لأنه اعتبر مفصولا عند الذبح– فقد كان من الضروري أن يقول ر. يوحنان بأن الكل يتفق أن العضو نفسه طاهر ولا يعتبر مفصولا عند الذبح، ولكن أليست تقول: "لقد أصبحا عرضة؟ " ربما كنا سنعتقد بأن "أصبحا" تشير إلى اللحم المعلق الذي يتدلى من الحيوان وإلى اللحم المفصول عن العضو. ولماذا يبدو أحدهما متأكداً أكثر من الآخر؟ كنت سأقول، بما أنه نقل درجة أعلى من النجاسة هو ما يزال مع العضو كله، فلا يلزم أن يصبح عرضة للنجاسة ولذلك فقد تعلمنا بأنه يلزم. فحالما يفصل اللحم عن العضو يصبح غير قادر على نقل درجة أعلى من النجاسة وبالتالي يجب أن يصبح عرضة للنجاسة حتى يتفق مع المبدأ الوارد في نبداه.

قال ر. يوسف: تمسك بحكم ر. اسحق بن يوسف القائل بأن الكل يتفق على أن العضو لا يعتبر مفصولا. وبكلمات أخرى فإن ذبح الحيوان لا يؤثر على العضو المخلوع، إلى درجة جعل أكله مباحا، فإن راباه بن بارحانا يتفق معه. فلقد علمنا: تشمل الآية: "ولحم فريسة في الصحراء لا تأكل" ضمن تحريمها أي عضو أو لحم يتدلى من الماشية، والحيوانات البرية، والطيور وقت الذبح. ولكن راباه بن بارحانا يضيف باسم ر. يوحنان: في مثل هذه الحالات لا يوجد سوى مبدأ البقاء بمنأى. القائل بأن الكل يتفق على أن العضو لا يعتبر مفصولا. وبكلمات أخرى فإن ذبح الحيوان لا يؤثر على العضو المخلوع، إلى درجة جعل أكله مباحا.

كان ر. يوسف جالسا أمام هونا يتلو ما يلي: قال ر. يهودا باسم راب: إن الذي يأكل هذا العضو الذي كان مخلوقاً عند ذبح الحيوان يتعرض للجلد. وإذ ذاك قال أحد الربيين له للـ ر. هونا: لا تصغ إليه ر. يوسف، فقد قال ر. هونا: وعلى من نعتمد؟ فأدار ر. يوسف وجهه غاضبا وقال: ما المشكلة؟ لقد كنت أتحدث عن موت الحيوان حينما يعتبرالعضو مفصولا وبالتالي فإن من يأكـل هـذا العضـو يتعرض للجلد شريطة أن يكون قد تم تحذيره مسبقاً– بإعلامة بحرمة أكل العضو الذي يفصـل مـن حيوان حي، وليس بحرمة أكل نبيلاه أما هو فقد كان يتحدث عن ذبح الحيوان حيىما لا يعتبر العضـو مفصولا.

قال رابا: من أين يستنتج الربيون الحكم القائل بأن العضو المخلوع يعتبر مفصولا عند المـوت، أما عند الذبح فلا يعتبر مفصولاً؟ من الآية: "وكل ما وقع عليها واحد منها بعد موتها يكون نجسا". ما الذي تستثنيه هذه الاية؟ لو قلت إنها تستثني الزواحف ما دامت حية فإن هذه مستثناه بشكل صريح في عبارة: "من جثتها"! إنها تعلمنا بوضوح أن العضو يعتبر مفصولا عند الموت وليس عند الذبح. قال ر. أدا بن أهابا لرابا: ولكن الآية تتحدث عن الزواحف؟ التي لا تدبح: فكيف يمكن استثناء القاعدة الخاصة بالذبح بتفسير هده الآية؟

فأجاب: بما أنهالا تؤدي أية وظيفة في حالة الزواحف التي لا تدبح فيمكنك تطبيقها على الماشـية ولكنها ضرورية فيما يتعلق بالزواحف كي تعلمنا أنها يجب أن تكون "كما لو كانت ميتة" أي أنهـا لا تنقل النجاسة إلا وهي رطبة وليس وهي جافة. لقد تكررت عبارة "بعد موتها" مرتين.

قال ر. حسدا: إنهم لا يختلفون إلا على عصو الجنين الحي، أما فيما يتعلق بعضو الجنين الميـت فالكل يتفق على أن العضو يعتبر مفصولا وقت الذبح. أما راباه فقد قال: إنهم يختلفـون فـي الحالـة الأولى كما يختلفون في الحالة الأخرى.

ذبح ابن الثمانية أشهر الحي.. فالذبح ينطبق على جنسه. ولكن ألم نعلم: قد يثبت ذبح ابن الثمانية أشهر الحي خلاف ذلك، فعلى الرغم من أن الذبح ينطبق على جنسه فإنه لا يجعله طاهرا؟ أجـاب ر. كهانا: المقصود هو: على الرغم من أن ذبح أمه ينطبق على جنسه– فذبح أمه يصبح الجنين الموجود داخل الرحم مباح الأكل كما لو كان قد ذبح هو نفسه ولذلك يمكن القول بأن الدبح ينطبق على جنسه– وهذا التناي؟ إنه لا يعتبر حقيقة أن الذبح ينطبق عليه من خلال أمه تفنيداً، ولكن من أين يستنتج التناي الذي يعتبر هذا تفنيداً للقاعدة القائلة بأن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهرا؟ إنه يستنتجها من شرح ر. يهودا باسم راب. فلقد قال ر. يهودا باسم راب ويقول آخرون: لقد علمنا في برايتا: تقول الآيـة: "وإذا مات واحد من البهائم فمن مس جثته يكون نجسا" أي أن بعض البهائم تنقل النجاسة وبعضها لا، ومـا هي التي لا تنقل النجاسة؟ إنها الحيوانات الطريفاه التي ذُبحت.

طرح ر. هوشعيا هذا السؤال: ما الحكم إذا أدخل شخص يده في رحم حيوان وذبح جنينـاً ابـن تسعة أشهر ثم أنجبته الأم يمكن طرح هذا السؤال وفقا لوجهة نظر ر. مئيـر وكـذلك وجهـة نظـر

الحاخامين. ووفقا للـ ر. مئير السؤال هو: ربما كان ر. مئير يشير إلى الحيوان الذي خرج حياً إلى العالم فقط عندما قال بأن الحيوان الذي أخرج حياً من بطن أمه يجب أن يذبح أما ما دام في رحم أمه فإن ذبحه لا يجعله مباحا وهذه هي وجهة نظر الحاخامين أيضاً لأنهم يرون أن الذبح لا ينطبق على الجنين. ومن ناحية أخرى ربما يكون مباحا وفقا لوجهة نظر الربيين أيضاً لأن القانون الإلهي يبيح الجنين بقطع اثنين من الأعضاء الأربعة! أي أن قطع أي من أعضاء حلقة الاثنين، أو من أعضاء حلق أمه يجعله مباحا. وهذا يتفق وجهة نظر ر. مئير أيضاً لأنه يرى أن الذبح ينطبق على الجنين، قال ر. حمانيا: تعال واسمع. لقد تعلمنا: وأنّى لنا أن نعلم هذا عن حيوان ولد طريفاه من رحم أمه الذي لم يكن صالحا للذبح قط لأنه ولد طريفاه؟ إذا كان من الممكن القول بأن ذبح الجنين وهو في بطن أمه يجعله مباحا فقد كان هذا أيضاً صالحا للذبح في وقت ما، فبمقدور الشخص أن يدخل يده في الرحم ويذبحه هناك قبل أن يصبح طريفاه! فقال له رابا: بل قل: "حيوان تَكَوَّن طريفاه في الرحم" أي من بداية تطوره كجنين. مثلا. إذا تكونت له خمسة سيقان جعلته طريفاه.

مشنا ٦: إذا ذبح رجل حيواناً ووجد فيه جنينا ابن ثمانية أشهر حيا أو ميتا، أو ابن تسعة أشهر ميتا فإنه يشقه لا يجب أن يذبحه ذبحاً شرعياً لأنه قد أصبح مباحا بذبح أمه، أما إذا وجد به ابن تسعة أشهر حيا فيجب أن يذبحه وسيكون عرضة لعقوبة مخالفة قانون "هو وابنه"، هذا ما يقوله ر. مئير، أما الحاخامون فيقولون: إن ذبح أمه قبل خمس سنوات وكان يحرث الأرض فإن ذبح أمه يجعله مباحا. وإذا شق الأم ووجد بها جنينا ابن تسعة اشهر حيا فيجب ذبحه لأن أمه لم تذبح.

جمارا: قال ر. أليعازر باسم ر. أوشعيا: إنهم يتجادلون على الجنين فيما يتعلق بالذبح فقط. ما الذي يستثنيه هذا؟ إنه يستثني الشحم وعرق النسا. ما الشحم المقصود؟ هل هو شحم الجنين؟ ولكن أليس هناك خلاف حوله؟ فلقد علمنا: ينطبق قانون عرق النسا على الجنين أيضاً. وشحم الجنين محرم. هذا ما يقوله ر. مئير أما ر. يهودا فيقول إنه لا ينطبق على الجنين وشحم الجنين مباح. كما قال ر. أليعازر باسم ر. أوشعيا أن خلافهم يدور حول الجنين الحي ابن التسعة أشهر، فر. مئير يحكم وفقا لمبدئه القائل بأن الجنين ابن التسعة أشهر هو حيوان كامل ويجب أن يذبح، ور. يهودا وفقا لمبدئه! وإذا كان المقصود شحم عرق النسا فإن هناك خلاف حوله، أليس كذلك؟ فلقد علمنا: يجب على الشخص أن يتتبع عرق النسا إلى حيث يمتد إلى أن يقطع الشحم الموجود على جذوره. هذا ما يقوله ر. مئير أما ر. يهودا فيقول. لا يحتاج الشخص إلا أن يقشر الشحم الموجود على عظمة الفخذ إذا كان قد روى فيجب أن يكون قد روي على النحو التالي: قال ر. أليعازر باسم ر. أشعيا: إنهم لا يختلفون إلا حول الأمور التي تؤثر على الأكل منه: وهذا يستثني تحريم التزاوج المختلط.

قال ر. شمعون بن لاقيش: الذي يبيح شحم الجنين يبيح دمه والذي يحرم شحمه يحرم دمه. يقول ر. يوحنان: حتى ذاك الذي علمنا: فإنه يشقه ويخرج دمه! ليشير إلى الجنين ابن الثمانية اشهر والذي تبيح كل وجهات النظر شحمه، ومع ذلك فهو محرم، ويجب أن يتم إخراجه من الجسم، قال ر. زيرا:

لقد قصد ر. شمعون بن لاقيش أن يقول بأن الشخص لن يكون عرضة لعقوبة كاريت. دع الأمر كله يتعلق بالدم الذي ينز من الحيوان، ألم نتعلم: هنالك تحريم شكلي فقط فيما يتعلق بالدم الذي ينز من الحيوان بعد الذبح.

يقول ر. فافا: يفسر ر. يهودا عبارتي "دم" و"كل دم" هكذا: عندما يكون الشخص عرضة لعقوبة كاريت بسبب دم الحياة يكون عرضة لها بسبب الدم الذي ينز أيضاً، وعندما لا يكون الشخص عرضة لها بسبب دم الحياة وبما أن دم الجنين لا يعتبر دم حياة فإنه لا يدخل تحت هذا التحريملا يكون عرضة بسبب الدم الذي ينز.

طرح السؤال التالي: هل يجوز للشخص أن يفدي بكر الحمار بحمل أُخرج من رحم الشاة؟ وفقاً لوجهة نظر ر. مئير ليس هناك سؤال على الإطلاق، فبما أنه يرى أنه يجب أن يذبح فإن من الواضح أنه حمل عادي. والسؤال لم يطرح إلا فيما يتعلق بوجهة نظر الربيين الذين يرون أن ذبح أمه يجعله طاهرا وما الحكم الآن؟ بما أنهم يرون أن ذبح أمه يجعله طاهرا فيجب اعتباره كلحم في سلة، ولا يجوز لنا فداء بكر حمار بلحم حيوان مذبوح إذا كان أقل منه قيمةأليس كذلك؟ أو بما أنه يركض إلى الأمام وإلى الخلف فإننا نطلق عليه مصطلح حمل؟ يقول مار زوطرا: لا يجور لنا أن نفدي به. ويقول ر. أشي: يجور لنا. قال ر. اشي لـ ر. زوطرا: كيف وصلت إلى وجهة نظرك؟ لا شك أنك استنتجتها من كلمة "حمل" المستخدمة هنا ومن الآية التي تتحدث عن حمل الفصح وكما أن الحمل الذي أخرج من رحم الشاة لا يصلح كقربان الفصح أو أي قربان آخر فإنه لا يصلح لفداء بكر حمار.

إذن يجب أن يتبع أنه كما أن الحمل هناك يجب أن يكون ذكرا دون عيوب، وابن سنة فيجب أن يكون ذكرا دون عيوب وابن سنة هنا أيضاً. فأجاب مار زوطرا: "إن تكرار "تفديه" يوسع نطاق القانون ليشمل أولئك الذين بهم عيوب أو الإناث أو الأكبر من سنة بحيث يصلحون لفداء بكر الحمار. فقال ر. أشي: إذا كنت تقول بأن تكرار "تفديه" يوسع نطاق القانون فإن كل شيء سيكون مباحا حتى الحمل المستخرج من رحم الشاة. فأجاب ر. زوطرا: "إذا كان الأمر كذلك، فما فائدة الاستنتاج من مصطلح "حمل" بالنسبة لك؟ يستثني هذا الاستنتاج الحمل المستخرج من رحم الشاة، أما تكرار "تفديه" فيشمل أولئك الذين بهم عيوب أو الإناث أو الأكبر من سنة.

طُرح السؤال: هل نحتسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أم لا؟ أي عندما تذبح الأم وفي رحمها جنين حي ابن تسعة أشهر وقد اعتبرت الأم نجسة إذ يثور السؤال: هل يتخذ الجنين نفس درجة نجاسة الأم أم درجة أقل؟

قال ر. يوحنان: إننا نحتسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أما ر. شمعون بن لاقيش فقد قال: "إننا لا نحتسب الدرجة الأولى والثانية من النجاسة أي أن الأم والجنين هميا كيان واحد وبالتالي فإنهما يصابان بنفس الدرجة من النجاسة فهو كالجوزة التي تخشخش في قشرتها. أثار ر. شمعون بن لاقيش الاعتراض التالي على ر. يوحنان. لقد تعلمنا: اللحم نجس كذلك الذي لمس نبيلاه. هذا ما يقوله

ر. مئير أما الحاخامون فيقولون: إنه نجس كذاك الذي لمس حيواناً طريفاه مذبوحا. الأمر واضح وفقا لوجهة نظري القائلة بأنهما الجنين والأم جسد واحد فقد أصبح الجنين عرضة للإصابة بالنجاسة بواسطة دم أمه أما وفقا لوجهة نظرك فسيطرح السؤال التالي: لماذا أصبح عرضة للنجاسة؟ فأجاب: بسبب الذبح، وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون. أثار ر. يوحنان الاعتراض التالي على ر. شمعون بن لاقيش. لو أن الحيوان الذي أخرج حيا من رحم الأم المذبوحة خاض نهرا لأصبح عرضة للنجاسة ولو عبر مقبرة بعد ذلك لأصبح نجسا. ولكن وفقا لوجهة نظرك فمن المؤكد أنه قد أصبح عرضة للنجاسة قبل وقت طويل بواسطة دم أمه أثناء ذبح الأم! لقد كان ذبحا جافا، لم يخرج دم أثناء الذبح بحيث لم تصبح الأم نفسها عرضة للنجاسة ووفقا لهذا التناي لا يجعل الذبح وحده الحيوان عرضة للنجاسة، وهذا الحكم لا يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون.

من هو التناي الذي علمنا: "أو أنه خاض نهرا لأصبح عرضة للنجاسة ولوعبر مقبرة بعد ذلك لأصبح نجسا"؟ قال ر. يوحنان: إنه يصاب بنجاسة الطعام سيصبح هذا الحيوان الذي استخرج من رحم أمه كالطعام العادي الذي يصبح نجسا عندما يلامس نجاسه. إنه لا يصاب بنجاسة الطعام لأنه كائن حي وكل ما هو حي لا يصاب بنجاسة الطعام.

إن ر. يوحنان متمسك برأيه بالفعل فلقد قال ر. يوحنان أن ر. يوسي الجليلي وبيت شماي يرون الشيء نفسه. أما بيت هيليل فيقول: ليس قبل أن يموت. ويقول ر. عقيبا من اللحظة التي لا يستطيع فيها أن يعيش. ما الفرق بينهم؟ أجاب ر. يوحنان: السمكة التي تكافح.

طرح ر. حسدا السؤال التالي: ما الحكم لو أصيب السمك بعيوب كتلك التي تجعل الحيوان طريفاه؟ هل يصبح السمك عرضة للنجاسة بأذى يجعل الحيوان طريفاه أم لا؟ ومن الواضح أن هذا السؤال يتعلق بوجهة نظر ر. عقيبا المذكورة في الأعلى فقط. يمكن طرح هذا السؤال حول وجهة نظر ذاك الذي يرى أن الحيوان الطريفاه لا يمكن أن يبقى على قيد الحياة. وفقا للذي يرى أن الحيوان الطريفاه يمكن أن يعيش يمكننا طرح السؤال التالي: قد لا يكون الأمر كذلك أن الحيوان الطريفاه يمكن أن يبقى على قيد الحياة إلا في حالة الحيوانات ذات القوة الكبيرة وليس في حالة الأسماك الهزيلة. ولذلك يمكن القول بأن الأسماك، بسبب ضعفها الجسدي، تعتبر ميتة حال تعرضها لأذى جسدي وبالتالي عرضة للإصابة بالنجاسة، كما يمكن طرح السؤال وفقا لذاك الذي يرى أن الحيوان الطريفاه بل يمكن أن يعيش إذ قد لا يكون الأمر كذلك إلا في حالة الحيوانات لأن الذبح ينطبق على جنسها بما أن الذبح ينطبق على الحيوانات، والحيوان الطريفاه لا يذبح فإنه سيعتبر ميتا، ولكن الأمر مختلف في حالة الأسماك، وليس في حالة الأسماك لأن الذبح لا ينطبق على جنسها! يبقى السؤال دون إجابة.

إذا أجهض الحيوان، يقول ر. يوحنان: فإن شحمه كشحم الحيوان ومحرم الأكل تحت عقوبة كاريت. يقول ر. شمعون بن لاقيش: إنه كشحم الحيوان البري أي أن الشحم كاللحم والذي يأكله ينتهك القانون الذي يحرم أكل والذي تترتب عليه عقوبة الجلد وليس كاريت. ولكن تحريم الشحم لا ينطبق

على شحم الحيوان البري. قال ر. يوحنان: إن شحمه كشحم الحيوان لأن خروجه إلى العالم جعله حيواناً. وبالتالي فإن الجنين المجهض يعتبر حيواناً وتنطبق عليه كل القيود الخاصة بالحيوانات، قال ر. شمعون بن لاقيش: إن شحمه كشحم الحيوان البري لأن إكمال شهور الحمل ضروري أيضاً كي يعتبر حيواناً.

ويرويه آخرون هكذا: إذا لم تكن أشهر الحمل قد اكتملت فليس هناك شك على الإطلاق في أنه غير ذي نتائج ولا يعتبر الجنين المُجهض محرما. إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يدخل فيها الشخص يده في رحم الحيوان ويقطع بعضا من شحم الجنين الحي ابن التسعة أشهر ويأكله. يقول ر. يوحنان: هذا الشحم كشحم الحيوان لأن إكمال شهور الحمل وحده يجعله حيواناً اما ر. شمعون بن لاقيش فيقول: إنه كشحم الحيوان البري لأن إكمال شهور الحمل يتحد مع مجيئه إلى العالم لجعله حيواناً.

أثار ر. يوحنان اعتراضا على ر. شمعون بن لاقيش. لقد علمنا: كما أن "الشحم والكليتين" المشار إليها في حالة قربان الإثم تستثني شحم الجنين فإن كلمة شحم تستثني شحم للجنين أينما ذُكرت. يقول ر. يوحنان: أما وفقا لوجهة نظري فصحيح أن الآية تجد أن من الضروري استثناوه لأن شحم الجنين ابن التسعة أشهر هو كشحم الحيوان العادي مهما كان استخدامه، أما وفقا لوجهة نظرك فلماذا يجب استثناوه بما أنه لا يُعتبر كشحم الحيوان؟ فأجاب: إنني استنتج رأيي من هذا النص نفسه. بما أن الشريعة تستثني شحم الجنين بشكل صريح من طقوس التضحية فإن ر. شمعون بن لاقيش لا يعتبر أن شحمه يعتبر شحما بأي طريقة كانت.

ويرويه آخرون كما يلي: أثار ر. شمعون بن لاقيش الاعتراض التالي على ر. يوحنان. لقد علمنا كما أن "الشحم والكليتين" المشار إليها في حالة قربان الإثم تستثني شحم الجنين فإن كلمة "شحم" تستثني شحم الجنين أينما ذكرت. يقول ر. شمعون بن لاقيش: أما وفقا لوجهة نظري فصحيح أن القانون الإلهي يستثنيه لأنه ليس كالشحم العادي وأما وفقا لوجهة نظرك فلماذا لا يجوز تقديمه على المذبح؟ فأجاب: إنه كالحيوان الذي لم يبلغ السن المحدد.

قال ر. أمي: إذا ذبح شخص حيوان طريفاه ووجد فيه جنيناً حيا ابن تسعة اشهر فإنه مباح بذبحه هو، لأنه كيان منفصل لا يتأثر بذبح أمهوفقا للذي يحرم الجنين الحي ابن التسعة أشهر الموجود في رحم الحيوان المذبوح دون ذبح، أما وفقا للذي يبيح الآخر دون ذبح فإنه محرم. حتى وإن ذبح نفسه فالذبح لا ينطبق عليه. ولا يصبح مباحا عندما تذبح أمه لأنها طريفاه.

قال رابا: إنه مباح حتى وفقا للذي يبيح الآخر دون ذبح فالقانون الإلهي يبيح الجنين بقطع أي اثنين من الأعضاء الأربعة عضوي أمه أوعضويه هو فالجنين يصبح مباحا إما بذبحه أو بذبح أمه.

قال ر. حسدا: إذا ذبح الشخص حيواناً طريفاه ووجد فيه جنينا حيا ابن تسعة أشهر يجب أن يذبحه ويكون خاضعا لحق الكاهن من الكتف، والفكين، والكرش. وإذا مات دون ذبح فإنه طاهر ولا ينقل

النجاسة بالحمل لأنه أصبح طاهرا بذبح أمه. "والحمل" حتى دون لمس هو إحدى الطرق التي ينقل بها الحيوان النجاسة. والطريقة الأكثر شيوعاً لنقل النجاسة هي اللمس مستثناة هنا، وإذا ذاك قال له رابا: من الواضح أن الحكم "يجب أن يذبح" يتبع وجهة نظر ر. مئير، أما الحكم "فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة" فمن الواضح أنه يتبع وجهة نظر الربيين! ولكن بإمكانك إثارة نفس الاعتراض على ر. حيا، فلقد علم ر. حيا: إذا ذبح شخص حيواناً طريفاه ووجد فيه جنينا حيا ابن تسعة أشهر فيجب أن يذبح، ويكون خاضعا لحق الكاهن في الكتف والفكين والكرش. وإذا مات فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة بالحمل ويتبع الحكم "يجب ذبحه" وجهة نظر ر. مئير أما الحكم "فإنه طاهر ولا ينقل النجاسة" فإنه يتبع وجهة نظر الربيين! هذه ليست مشكلة على الإطلاق فر. حيا يتحدث عن الحالة التي وجد فيها ميتا في رحم أمه. ولكن هذه مشكلة بالنسبة لك فأجاب: إنها ليست مشكلة بالنسبة لي أيضاً، فالقانون الإلهي يبيح الجنين بقطع أي اثنين من الأعضاء الأربعة وبالتالي فإن الحكم كله يتبع وجهة نظر الربيين لأنهم يرون أن الجنين مباح إما بذبحه أو بذبح أمه.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. أسي جالسا يتلو مقولة ر. حسدا السابقة: فقال ر. زيرا: "كلام جيد كما قال ر. يوحنان الشيء نفسه". هل نستنتج أن ر. شمعون بن لاقيش يختلف مع ر. يوحنان؟ ويقول البعض: لقد بقي ينتظر وكان صامتا، ويقول آخرون: لقد كان يشرب وبقي صامتا.

يقول ر. شمعون بن شيزوري: حتى وإن كان ابن خمس سنوات ألا تتطابق وجهة نظره مع وجهة نظر التناي الأول؟ أجاب ر. كهانا: الخلاف بينهم على الحالة التي يقف فيها على الأرض.

قال ر. مشرشيا: إذا تزاوج حيوان أخرج حيا من بطن أمه مع بقرة عادية فليس هنالك علاجٌ للذرية وفقا لذلك الذي يرى أن علينا أخذ بذرة الذكر بالإعتبار. بما أن الذرية يجب أن تذبح من جانب الأم وليس من جانب الأب فإنها تعتبر نصف مذبوحة ولا يجوز إكمال الذبح الآن بسبب الفترة الطويلة التي فصلت بين بداية الذبح، أي الولادة، والوقت الحالي. ولا تنشأ هذه الحالة إذا قبلنا الحكم القائل بأن الحيوان يباح بذبح أمه.

قال أبايه: يتفق الجميع على ان الحيوان الذي أخرج حيا من رحم أمه وكانت له أظلاف غير مشقوقة مباح. لماذا؟ لأن الناس يتذكرون كل شيء خارج عن المألوف: أي أن كل الناس سينتبهون لهذا الحيوان بسبب غرابته وسيتذكرون كل شيء غريب فيه، ويرويه آخرون هكذا: قال أبايه: يتفق الجميع على أنه إذ أخرج هذا الحيوان ذو الأظلاف المشقوقة حيا من رحم أمه التي كانت أظلافها أيضاً غير مشقوقة وكانت قد أخرجت من رحم أمها فإنه مباح. لماذا؟ لأن الناس يتذكرون جيدا الحالة التي فيها وضعين خارجين عن المألوف.

قال زعيري باسم ر. حنينا: تتفق الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون بن شيزوري. إن ر. شمعون شيزوري يبيح ابنه دون ذبح وذرية ابنه وهكذا دواليك إلى آخر الزمان. قال ر. يوحنان: إنه مباح وحده دون ذبح ولكن ابنه محرم.

كان لأدا بن حابا حيوان قد أخرج حيا من رحم أمه المذبوحة فهاجمه ذئب، ولذلك أتـى إلـى ر. أشي الذي أوصاه بأن يذبحه على الفور. فقال أدا: ولكن ألم يقل زعيري باسم ر. حنينا أن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري؟ ولقد أباح ر. شمعون شيزوري ابنه دون ذبح كمـا أبـاح ذرية صغيره وهكذا دواليك إلى آخر الزمان. وعلاوة على ذلك فر. يوحنان لا يعترض إلا على اعتبار ابنه مباحا وليس على اعتباره هو نفسه! فلماذا إذن يجب ذبح الحيوان؟ فأجاب: إن ر. يوحنان ذكر ما اعتقد أنه وجهة نظر ر. شمعون شيزوري فقط. ولكن ألم يقل رابين ابن حنينا باسم علا نقلا عـن ر. حنينا أن الهالاخاه تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري؟ وعلاوة على ذلك أليس من المعروف أنه اينما ذكر ر. شمعون شيزوري وجهة نظره فإن الهالاخاه تتفق معه؟ فأجاب: أنا أقبل وجهة النظر هذه فلقد قال ر. يونتان: لا تتفق الهالاخاه مع وجهة نظر ر. شمعون شيزوري إلا فـي حالـة "الشـخص المريض مرضا مميتا" وفي حالة "التيروما المفصولة من عشر محصول ديمـاي". حالـة الشـخص المريض مرضاً مميتاً كما تعلمنا: لقد قيل في البداية، إذا قال رجل مكبل بالأغلال على وشك أن يعدم: "اكتبوا وثيقة طلاق لزوجتي" فمن الواجب أن تكتب وأن توصل إليها حتى وإن لم يأمر بإيصالها إليها فمن المفترض أنه نوى أن توصل إليها ولكنه ظن أن قصده سيفهم، ثم قالوا بأن نفس القاعدة تنطبـق على الشخص الذي يغادر إلى رحلة في البحر أو الذي يخرج مع قافلة. يقول ر. شمعون شـيزوري: إنها تنطبق أيضاً على الشخص المريض مرضا مميتا. وحالة التيروماه التي فصلت من عشر محصول ديماي كما تعلمنا: إذا فصلت التيروماه من عشر محصول ديماي ثم سقطت في مكانها ثانية يقـول ر. شمعون شيزوري: حتى في أيام الأسبوع لا يحتاج الشخص إلا أن يسأل البائع عنها، وأن يأكلها آخذا بكلمته.

مشنا ٧: الحيوان الذي قُطعت قوائمه الخلفية من تحت المفصل مباح. أما إذا قطعت مـن فـوق المفصل فهو طريفاه، وكذلك إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة فإنه طريفـاه. وإذا كانـت العظمـة مكسورة ولكن الجزء الأكبر من اللحم المحيط بالكسر باقياً فإنه يصبح طاهراً بالذبح ومباح الأكل أيضاً وبخلاف ذلك فإنه لا يصبح طاهرا بالذبح.

جمارا: قال ر. يهودا باسم راب الذي روى عن ر. حيا: المقصود بتحت: تحت المفصل، وفوق: فوق المفصل. والمفصل المشار إليه هو المفصل الذي يباع مع الرأس. قال علا باسم ر. أشعيا: إنـه المفصل المميز بوضوح في الجمل أي أن المفصل المشار إليه هو مفصل الركبة الذي يقع بين النهاية السفلى لعظمة الفخذ والنهاية العليا للظنبوب وليس كما قال ر. يهودا، قال علا ر. يهودا: "بالنسبة لي، وانا أرى أنه ذاك المفصل المميز بوضوح في الجمل فإن من الصواب أيضاً أن المشنا "تقول وكـذلك إذا كانت نقطة الأوتار مفقودة" على الرغم من أننا قد تعلمنا أنه مباح إذا كانت الساق مقطوعـة مـن تحت مفصل الركبة فإنه طريفاه إذا كانت نقطة التقاء المفاصل مفقودة وهي تقع تحت مفصل الركبـة. أما بالنسبة لك فلماذا تقول المشنا: "وكذلك إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة"؟ فأجاب: "إنها تعلمنا أن

الحيوان طريفاه سواء كانت العظمة مفقودة ونقطة التقاء الأوتار باقية، أو إذا كانت نقطة الأوتار مفقودة والعظمة باقية" "ولكن المشنا تقول بشكل صريح "مقطوعة"؟ وهذا يعني أن ذلك الجزء من العضو كان مفصولا تماما وأن العظمة والأوتار مفقودة فظل ر. يهودا صامتا ولم يجب. وبعد أن غادر علا قال ر. يهودا لنفسه: "لماذا لم أجبه هكذا: المقصود بتحت: تحت المفصل، أما المقصود بفوق: فوق نقطة التقاء الأوتار؟ " ثم قال: "ولكن ألم أقترح عليه إجابة؟ ولكنه رد قائلا بأن المشنا تقول: "مقطوعة" إذن فقد كان سيرد على هذا الاقتراح أيضاً بالقول: ولكن المشنا تقول بشكل صريح فوق المفصل؟ ".

روى ر. فافا النص هكذا: قال ر. يهودا باسم راب الذي روى باسم ر. حيا: المقصود بتحت، تحت المفصل ونقطة التقاء الأوتار. والمقصود بفوق: فوق المفصل ونقطة التقاء الأوتار. وكذلك أيضاً، إذا كانت نقطة التقاء الأوتار مفقودة فإنه طريفاه والمفصل المعني بالفعل هو ذاك الذي أُشير إليه في مقولة علا التي رواها عن ر. إشعيا. ولكن هل من الممكن تصور هذه الحالة، أي إذا كان العضو مقطوعاً من الأعلى فإن الحيوان سيعيش ويكون مباحاً وإذا كان مقطوعاً من الأسفل فإن الحيوان سيموت؟ فرد ر. أشي: هل تقارن عيوباً مع بعضها البعض؟ إننا لا نقول إنّ عيباً ما يشابه عيباً آخر فقد يقطع الحيوان من موضع ما ويموت، ويقطع من مكان آخر ويبقى حياً.

وهذا هو مدى نقطة التقاء الأوتار – قال راباه بإسم ر. أشي: إنه الجزء المفصول عند العظمة. أما راباه بن ر. هونا فقد قال باسم ر. أشي: الجزء الذي على العظمة. وقال رابا بن راباه بن ر. هونا باسم ر. أسي: الجزء الذي فوق الكعب.

كان أحد الربيين جالساً أمام ر. أبا وكان يقول: إنه الجزء الذي على الكعب، وإذ ذاك قال ر. آبا: لا تصغوا إليه، فقد قال ر. يهودا: إنه الجزء الذي يضربه اللحامون. وهذا يتفق مع وجهة النظر التي رواها راب بن راباه بن ر. هونا باسم ر. يهودا.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: نقطة التقاء الأوتار التي يتحدث عنها الربيون هي المكان الذي تلتقي فيه الأوتار. وإلى أين يمتد؟ قال أحد الربيين وكان اسمه يعقوب: عندما كنت في مدرسة ر. يهودا قال لنا: اقبلوا مني الحكم التالي الذي سمعته من رجل عظيم هو صموئيل: نقطة التقاء الأوتار التي يتحدث عنها الربيون هي المكان الذي تفترق فيه، وكم هذا؟ قال أبايه: عرض ثلاثة أصابع في الثور. وما مداها في الماشية الصغيرة؟ قال أبايه: الموضع الذي تنتأ فيه الأوتار هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تعوض فيه فليس جزءاً منها، والموضع الذي تكون فيه الأوتار صلبة هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تكون فيه طرية فليس جزءاً منها. والموضع الذي تكون فيه كبيرة هو جزء نقطة الالتقاء أما الموضع الذي تكون صغيرة فيه فليس جزءاً منها والموضع الذي تكون فيه الأوتار بيضاء هو جزء من نقطة الالتقاء أما الموضع الذي لا تكون فيه بيضاء فليس جزءاً منها. قال مار ابن ر. أشي: الموضع الذي تكون شفافة فيه على الرغم من أنها ليست بيضاء هو جزء من نقطة التقاء الأوتار.

قال أميمار باسم ر. زبيد: إنها تتكون من ثلاثة أوتار؛ واحد سميك واثنين رفيعين. وإذا فصل السميك فإنه طريفاه كما لو أن الجزء الأكبر من بنيته قد فقد، إذا فصل الاثنان الرفيعان فإنه طريفاه لأن العدد الأكبر من الأوتار قد فقد. وقد روى مار ابن ر. أشي ما ورد في الأعلى من أجل التسهيل هكذا: إذا فصل السميك فإنه مباح لأن العدد الأكبر من الأوتار تبقى، وإذا فصل الاثنان الرفيعان فإنه مباح لأن الجزء الأكبر من بنيته تبقى.

أما في الطيور فتتكون نقطة الالتقاء من ستة عشر مفصلاً، إذا فصل أحدهما فهو طريفاه. قال مار ابن ر. أشي: كنت جالساً أمام أبي ذات مرة عندما أحضر له طائر ففحصه ووجد فيه خمسة عشر وتراً فقط. وقد بدا أحدهما مختلفاً عن البقية فأمسكه وفصله ووجد أنه يتكون من وترين فاعتبره مباحاً.

قال ر. يهودا باسم راب: فيما يتعلق بنقطة التقاء الأوتار إذا كان الجزء الأكبر مفصولاً فإنه طريفاه. ما المقصود بالجزء الأكبر؟ الجزء الأكبر من أي واحد منهما: وعندما ذكرت هذا بحضور صموئيل قال لي: "انظر، هناك ثلاثة أوتار، أليس كذلك؟ حتى وإن فصل أحدهما فسيتبقى اثنان! السبب هو أن اثنين تبقيا، أما إذا لم يتبق اثنان فلن يكون مباحاً. من الواضح أن هذا يتصادم مع وجهة نظر رابناي، فلقد قال رابناي باسم صموئيل: إذا لم يتبق من نقطة التقاء الأوتار سوى مقدار ضبط عباءة صوفية فإنه مباح.

ويقول آخرون: المقصود بـ "الجزء الأكبر" هو الجزء الأكبر من كل وتر وحينها فقط يصبح طريفاه. وعندما ذكرت هذا بحضور صموئيل قال لي: "انظر هناك ثلاثة أوتار، أليس كذلك؟ حتى وإن فصل الجزء الأكبر من كل واحد منها فسيتبقى ثلث كلّ منها وحينها فقط يصبح طريفاه. وبالتالي فهذا يدعم وجهة نظر رابناي؛ فلقد قال رابناي باسم ر. صموئيل: إذا لم يتبق من نقطة التقاء الأوتار سوى مقدار خيط عباءة صوفية فإنه مباح.

إذا كانت العظمة مكسورة.... الخ. قال راب: عندما يكون الكسر فوق المفصل، فإذا تبقى الجزء الأكبر من اللحم الذي يغطي الكسر فإن كليهما أي الحيوان والعضو مباح، وإلا فالعضو محرّم بما أنه يتدلى من الحيوان فإنه ليس مباحاً حتى عندما يذبح الحيوان ولكن الحيوان مباح. قال صموئيل: سواءً كان الكسر فوق المفصل أو تحته: إذا تبقى الجزء الأكبر من اللحم فإن كليهما مباح.

وإلا فالعضو محرم ولكن الحيوان مباح. اعترض ر. نحمان قائلاً: سيعلق الناس على وجهة نظر صموئيل قائلين: "يُرمى العضو في القمامة، ويبقى الحيوان مباحاً"! لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً وإذ ذاك قال أحا بن ر. هونا لـ ر. نحمان: حتى وفق وجهة نظر راب. في الحالة التي يكون فيها الكسر تحت المفصل ويكون الجزء الأكبر من اللحم المحيط به مفقوداً، سيعلق الناس قائلين: "يُرى العضو في القمامة، ويبقى الحيوان مباحاً"! فأجاب: هذا ما أعنيه: سيقول الناس: "يرمي عضواً مهماً في القمامة ويبقى مباحاً"!

أرسلت كلمة من هناك فلسطين: تتفق الشريعة مع وجهة نظر راب. ثم أرسلوا كلمة أخرى: تتفق الشريعة مع وجهة نظر صموئيل. ومرّة أخرى أيضاً: تتفق الشريعة مع وجهة نظر راب، وعلاوة على ذلك فإن العضو ينقل النجاسة بالحمل. أثار ر. حسدا الاعتراض التالي: لقد علمنا: الأمر ليس كـذلك. فعندما تقول بأن ذبح الحيوان الطريفاه يجعله طاهراً، أو أن ذبح الحيوان يجعل العضو الذي يتدلى منه طاهراً فأنت معنيّ بالحيوان نفسه، ولكن هل بمقدوره جعل عضو الجنين الذي ليس جزءا من الحيوان نفسه طاهراً؟ وإذ ذاك قال له راباه: لماذا تبحث عن الاعتراضات؟ يمكنك أن تثير اعتراضاً من مشنا تعلمناها: إذا ذبح الحيوان فإن العضو المخلوع المتدلي وقطع اللحم التي تتدلى من الحيـوان تصـبح عرضة للإصابة بالنجاسة بواسطة دم الذبح: هذا ما يقوله ر. مئير، أما ر. شمعون فيقـول: إنهـا لا تصبح عرضة للنجاسة! فأجاب: يمكن رفض الاعتراض على تلك المشنا كما رفضناه في الأعلى.

عندما ذهب ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. إرمياه بن آبا جالساً يتلو مقولة راب المـذكورة فـي الأعلى. فقال ر. زيرا: "كلام جيد! وهذا ما علمه أريوخ- تشريف لصموئيل معاصر راب وربما تكون الكلمة مأخوذة من الكلمة الفارسية التي تعني "القاضي- أيضاً في بابل"! ولكن من هو أريـوخ؟ إنـه صموئيل. أليس كذلك؟ ولكن ألا يختلف مع راب؟ لقد تراجع صموئيل عن وجهة نظره لصالح وجهـة نظر راب.

علم ربيونا: عندما تكسر العظمة وتنتأ إلى الخارج، إذا غطى الجلد واللحم الجزء الأكبر منها فإنه مباح، وبخلاف ذلك فهو محرّم. ما المقصود "بالجزء الأكبر"؟ عندما أتى ر. ديمي من فلسـطين روى باسم ر. يوحنان أن المقصود هو الجزء الأكبر من سماكتها أي من سماكة العظمة بحيث يظهر جـزء صغير من سطح الكسر بينما يتغطى الباقي بالجلد واللحم. ويقول آخرون: المقصود هو الجزء الأكبر من اللحم المحيط به. أي أن الجزء الأكبر من اللحم الذي يحيط بالكسر كان كاملاً وليس ممزقاً. فحتى وإن كان الجزء الأكبر من الكسر مكشوفاً وناتئاً فإنه سيكون مباحاً، قال ر. فافا: ولذلك فنحن نشـترط أن يكون الجزء الأكبر من سماكته مغطى باللحم. وأن يكون الجزء الأكبر من اللحم المحيط به سليماً.

قال علا باسم ر. يوحنان: الجلد كاللحم. يعتبر الجلد غطاء كافياً للكسر حتى وإن كان معظم اللحم الذي تحته مفقودا، فقال ر. نحمان لعلا: لماذا لم يقل السيد بأن الجلد يحتسب مع اللحم لتكوين الكميـة المطلوبة؟ أي أن يتكون الغطاء الذي فوق الكسر من اللحم والجلد بكمية متساوية، وليس من الجلد فقط، ألا تقول البرايتا السابقة "الجلد واللحم"؟ فأجاب: إننا نفسر البرايتا على أنها تعني إما الجلد أو اللحم.

ويروي آخرون الجلد مع اللحم لتكوين الكمية المطلوبة. فقال ر. نحمان لعلا: لماذا لم يقل السـيد بأن الجلد إنما يكمل الكمية المطلوبة من اللحم، بحيث يتبنى وجهة النظر الأشد صرامة؟ فأجاب: إنني لا أعرف إلا هذه الحادثة. كانت هناك حمامة صغيرة في بيت ر. إسحق وكانت ساقها مكسورة وقـد غطى الجلد لو احتسب مع اللحم الجزء الأكبر من الكسر. فعرضت الحالة على ر. يوحنان واعتبرهـا مباحة وإذ ذاك ر. نحمان: إنك تتحدث عن حمامة صغيرة! ولكن حالة الحمامة الصغيرة مختلفة تماماً

لأن جلدها غضّ.

عُرضت حالة كسر غطى فيها اللحم وأوتار غضة الجزء الأكبر منه على رابا، فقال: ما الذي لدينا لنخشاه؟ ففي المقام الأول: لقد أعلن ر. يوحنان بخصوص الأوتار التي أصبحت صلبة فيما بعد، أن بالإمكان عد الأشخاص الذين سيأكلون منها في عيد الفصح أي أن الشخص يؤدي الواجب إذا أكل من هذه الأوتار في عيد الفصح فهي تعتبر لحماً لأنها غضة. وثانياً: "التوراة توفر مال بني إسرائيل". وإذ ذاك قال ر. فافا لرابا: ولكن هناك وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش القائلة بأن هذه الأوتار لا تعتبر لحماً لأنها ستصبح صلبة وغير صالحة للأكل بعد مدة قصيرة، وعلاوة على هذا فالمسألة مسألة تحريم توراتي هل الحيوان طريفاه أم لا؟ وأنت تقول: ما الذي لدينا لنخشاه؟ فبقي رابا صامتاً. ولكن لماذا بقي صامتاً؟ ألم يقل رابا نفسه أن الشريعة لا تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن لا قيش إلا في تلك الحالات الثلاث؟ الأمر مختلف في هذه الحالة فقد تراجع ر. يوحنان عن وجهة نظره لصالح وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش، فلقد قال: "لا تتعبني بنقاشاتك فأنا أعتبر هذه المشنا رأي شخص واحد".

عرضت على أبايه ذات مرة حالة انكسرت فيها العظمة ونتأت إلى الخارج، وقد كسرت منها شظية، فنظر في الحالة لمدة ثلاثة أعياد. وإذ ذاك قال ر. أدا بن متينا لصاحب الحيوان: اذهب واعرض الحالة على رابا بن ر. يوسف بن حاما فسكينه حادة. فأخذها له. قال رابا: دعونا نرى البرايتا التي تعلمناها: "إنكسرت العظمة ونتأت إلى الخارج". ما الذي يعنيه لي كون جزء منه قد سقط أو كونها كاملة؟ بما أن الجزء الأكبر من الكسر مغطى باللحم والجلد فإنه مباح

سأل رابينا رابا: ما الحكم إذا تبعثرت الكمية المطلوبة من اللحم هل يوفر لحماً كهذا حماية كافية للكسر أم لا؟

أو إذا كانت ممزقة أو إذا تحللت؟ أجاب ر. هونا ابن ر. يهوشع: أيّ لحم تحلل بحيث يحتاج الجراح إلى أن يكشطه و يُعتبر كما لو كان مفقوداً تماماً.

طرح السؤال التالي: ما الحكم إذا تمزق اللحم الذي يغطي الكسر أو إذا تقشّر عن العظم أو إذا تشقق أو إذا فقدت الطبقة القريبة من العظم؟ تعال واسمع: قال علا باسم ر. يوحنان: الجلد جيد كاللحم! ربما يحلّ الجلد محلّه.

قال ر. آشي: عندما كنا في مدرسة ر. فافي سألنا: ما الحكم إذا قطع بعض اللحم المحيط بالكسر في دائرة كالخاتم هل يشفى هذا النقص أم لا؟ ولقد اقترحت إجابة من الجملة التالية التي رواها ر. يهودا عن راب: "لقد سألت علماء وأطباء عن هذا فقالوا: على الشخص أن يصنع جروحاً حول أطراف اللحم بعظمة وسوف يشفى، ولكن ليس بأداة من حديد لأنها ستسبب التهاباً" قال ر. فافا: شريطة أن تكون العظمة مثبتة إليه جيداً. أي إلى اللحم، وفي هذه الحالة سوف يبرأ في آخر الأمر.

مشنا ٨: إذا ذبح شخص حيواناً ووجد فيه مشيمة، جاز للشخص ذي النفس الطيبة أن يأكلها. وهي لا تصاب بالنجاسة؛ إذا لامست شيئاً نجساً لأنها لا تعتبر طعاماً لا بنجاسة الطعام ولا بنجاسة

نبيلاه وإذا نوى أن يأكلها فمن الممكن أن تصاب بنجاسة الطعام وليس بنجاسة نبيلاه. وإذا خرج جزء من المشيمة قبل نبح الأم فلا يجوز أكلها فقد يكون فيها رأس الجنين الذي سوف يعتبر مولوداً ولن تصبح المشيمة مباحة بذبح الأم. لأن خروج المشيمة علامة ولادة المرأة، وكذلك علامة ولادة الحيوان. وإذا طرح حيوان يحمل لأول مرة مشيمة جاز رميها للكلاب، أما إذا كان حيواناً مكرساً فيجب دفنها. ولا يجوز دفنها في مفترق طرق أو تعليقها على شجرة لأن هذه ممارسات الأموريين.

جمارا: من أين نعلم أن المشيمة الموجودة في الحيوان مباحة؟ من التالي. علم ربيونا: تشمل الآية: "هذه هي الحيوانات التي تأكلونها". المشيمة. بل إن بإمكاني القول أنها مباحة أيضاً حتى لو لم يخرج إلا جزء منها من الرحم، ولذلك فالآية تقول: "التي". "التي تأكلونها وليس المشيمة". ولكن دعونا ننظر، من المقبول أنه ليس هناك مشيمة دون صغير، لماذا تستثني الآية إذن المشيمة التي تخرج من الرحم بما أن الجزء الذي خرج من المشيمة قد يحتوي على الجزء الأكبر من الجنين، وفي هذه الحالة يعتبر مولوداً تماماً، ومن الواضح أن الذبح لن يجعله مباحاً؟ إن الآية مجرد دعم.

وهي لا تصاب بالنجاسة. طرح ر. اسحق بن نفحا السؤال التالي: ما الوضع الخاص بجلد الحمار الذي غُلي؟ ما المقصود بالسؤال؟ إذا كان عن النجاسة فقد تعلمناه، وإذا كان عن نجاسة نبيلاه فلقد تعلمناه أيضاً. لقد تعلمنا عن نجاسة الطعام: إذا غلي الجلد أو المشيمة بقصد الأكل فمن الممكن أن تصاب بنجاسة الطعام. أما بخصوص نجاسة نبيلاه فقد تعلمنا: لقد جاء في الكتاب: "فمن مسّ جثته". وليس جلده أو عظامه أو أوتاره أو قرونه أو أظلافه. ولقد قال راباه ابن ر. حانا بأن الآية لم تكن ضرورية إلا لاستثناء هذه عندما تخلط في إناء! بل إن السؤال عن نجاسة الطعام، فقد يكون الحكم مختلفاً في حالة جلد الحمار لأنه كريه.

إذا خرج جزء من المشيمة. قال ر. أليعازر: لا ينطبق الحكم الوارد في المشنا إلا في حالة كان هناك جنين في الداخل. أما إذا لم يكن هناك جنين فإننا لا نخشى من أن يكون فيها جنين آخر. قال ر. يوحنان: سواء كان هناك جنين أم لا فإننا نخشى من وجود جنين آخر. ولكن الأمر ليس كذلك بالتأكيد فلقد قال ر. إرميا بأن ر. أليعازر يتبنى وجهة نظر أكثر صرامة. من ر. يوحنان! إذا كان هذا قد روي بالفعل فقد روي كما يلي: قال ر. أليعازر: لا ينطبق الحكم الوارد في المشنا إلا في الحالة التي لا تلتصق فيها بالجنين، أما إذا كانت متصلة بالجنين فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر. قال ر. يوحنان: إن القاعدة القائلة بأن ليس هناك مشيمة دون جنين ترشدنا: أما إذا كان فيها جنين فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر سواء كان هذا الجنين متصلاً بها أو لا. يتفق هذا مع ما قاله ر. إرمياء من أن ر. يوحنان يتبنى وجهة النظر الأكثر صرامة.

لقد تعلمنا برايتا تؤيد وجهة نظر ر. أليعازر: إذا اجهضت امرأة ووضعت شيئا يشبه البهيمة أو الحيوان البري أو الطائر، وكانت هناك مشيمة أيضاً فإننا لا نخشى من وجود جنين آخر إذا كانت

المشيمة متصلة بهأما إذا لم تكن متصلة به فسأفرض على هذه المرأة قيود ولا دتين لأنني أفترض أن جنين هذه المشيمة ومشيمة هذا الجنين قد تلاشيا.

وإذا طرح حيوان يحمل لأول مرة مشيمة جاز رميها للكلاب. لماذا؟ قال ر. إقا ابـــن ر. أمـــي: معظم الحيوانات تضع شيئاً مقدساً كبكر ولكن عدداً قليلاً منها يضع شيئاً غير مقدس كبكر. أي نذمـــة. كل الحيوانات التي تحمل صغاراً تحمل نصفهم ذكوراً ونصفهم إناثاً، وأضف العدد القليل نذمـــة إلـــى الإناث، فينتج لدينا أن الذكور يشكلون أقلية.

أما إذا كان الحيوان مكرساً فيجب دفنها. لماذا؟ لأن معظم الصغار الـــذين تضـــعهم الحيوانـــات المكرسة مقدس.

لا يجوز دفنها في مفترق طرق. قال أبايه ورابا: كل ما يصنع من أجل أغراض طبية لا يحـــرم لأنه يشبه ممارسات الأموريين؟ ولكن ألم نتعلم أنه يجوز طلاء الشجرة التي تطرح ثمارها بالأحمر أو تحميلها بالحجارة؟ يجوز تحميلها بالحجارة لإضعاف قوتها الإنتاجي ولكن لماذا تطلى بالأحمر؟ حتـــى يلاحظها الناس ويدعون لها بالشفاء. كما تعلمنا: لقد جاء في الكتاب: "وينادي نجس، نجس، " أي أنـــه سيعلم أقرانه بما أصابه من بلاء حتى يصلوا من أجله. وكذلك يجب على الرجل الذي حلت به مصيبة أن يعلم أقرانه بمصيبته حتى يصلوا من أجله. قال رابينا: من الذي يقول بأن علينا تعليق عنقود تمـــر على الشجرة التي تطرح ثمارها؟ إنه التناي السابق.

مشنا ١: يُطبق قانون هو وابنه في أرض إسرائيل وخارجها، خلال وجود الهيكل وبعده، علـى الحيوانات المكرسة وعلى الحيوانات العادية، هكذا: إذا ذبح شخص حيواناً وذبح شخص آخر ابنه فإن كلا الحيوانين مباحٌ على الرغم من أن هناك انتهاك للقانون لأنهما غير مكرسين وقد ذبحاهما خـارج الحرم، ولكن الذي ذبح الحيوان الثاني يستحق أربعين جلدة أما إذا كان كلا الحيـوانين مكـرّسٌ وتـم ذبحهما خارج الحرم فإنّ الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت، ويكون الحيوانان كلاهما غير مباحٍ، ويُجلد كلٌ من الشخصين أربعين جلدة، أمّا إذا كان كلا الحيوانين غير مكرسٍ وتمّ ذبحهما داخل الحرم فإنّ كلا الحيوانين غير مباحٍ ويستحق الذي ذبح الحيوان الثاني أربعين جلدة. وإذا كان كلا الحيـوانين مكرّسٌ وتمّ ذبحهما داخل الحرم فإنّ الأول مباحٌ و الذي ذبحه غير ملوم أما الذي ذبح الحيوان الثـاني فإنه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباحٍ، أمّا إذا كان الحيوان الأول غير مكرّس و الثـاني مكرّساً وتم ذبح كليهما خارج الحرم فإن الأول مباحٌ و الذي ذبحه غير ملومٍ أمّا الذي ذبح الثاني فإنـه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. وإذا كان الأول مكرساً و الثاني غيـر مكـرّس وتـم ذبحهما خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت ويكون الحيوان غير مبـاح، ويكـون الحيوان الثاني مباحاً، ويُجلد كلا الشخصين أربعين جلدة. أما إذا كان الأول غيـر مكـرس و الثـاني مكرّساً وتم ذبحهما داخل الحرم فإنّ كليهما غير مباحٍ، ويستحق الذي ذبح الثاني أربعين جلدة لانتهاكه قانون "هو وصغيره"، أمّا إذا كان الأول مكرّساً و الثاني غير مكرّس وتم ذبحهما داخل الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. وإذا ذُبح الأول خارج الحرم و الثاني داخله فإن الأول مباحٌ و الذي ذبحه غير ملومٍ، أمّا الذي ذبح الثـاني فإنه يستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح، هذا إذا كان الحيوانان غير مكرسين أما إذا ذُبـح الأول خارج الحرم و الثاني داخله فإن الذي ذبح الأول يستحق عقوبة كاريت، ويجلد كليهما أربعـين جلدة، هذا إذا كان الحيوانان مكرسين. وكلا الحيوانين محرمٌ. وإذا ذبح الأول داخل الحـرم و الثـاني خارجه فإن الأول غير مباح و الذي ذبحه غير ملوم، أما الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان مباحاً. هذا إذا كان الحيوانان غير مكرسين. أمّا إذا ذُبح الأول داخل الحرم و الثاني خارجـه فإن الأول مباحٌ و الذي ذبحه غير ملومٍ، أمّا الذي ذبح الثاني فيستحق أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباحٍ. هذا إذا كان الحيوانان مكرسين.

جمارا: علّم ربيونا: من أين نعلم أن قانون "هو وصغيره" ينطبق على الحيوانات المكرسـة؟ لأنّ الآية تقول: "متى وُلِدَ بقرٌ أو غنمٌ أو معزىً.. يرضى به قرباناً تتبعها على الفور الآية التي تقول: "وأمّا البقرة أو الشاة فلا تذبحوها وابنها في يومٍ واحد" وهذا يدلّ على أنّ قانون "هو وصغيره" ينطبق علـى

الحيوانات المكرّسة. ربما ينطبق إذن على الحيوانات المكرسة وليس على الحيوانات غير المكرّسة لا يمكن هذا لأنّ كلمة "بقرة" قاطعت الأمر ربما ينطبق إذن على الحيوانات غير المكرسة وليس على الحيوانات المكرسة! بما أن الآية تقول: "و.. البقرة فإن حرف العطف الواو يربطها مع المبتدأ السابق. يتبع من هذا أن قانون "هو وصغيره" لا ينطبق على الحيوان الهجين لأن الحيوان الهجين لا يمكن أن يكون مكرساً، أليس كذلك؟ لماذا تعلمنا: ينطبق قانون "هو وصغيره" على الهجين والكوي؟ وهناك أيضاً هذه العقدة فالآية تقول: "الشاة" وقد قال رابا: "تقر هذه الآية القاعدة القائلة بأن الهجين مستثنى أينما وردت كلمة "الشاة"! بما أن الآية تقول "أو" فإنها تشمل الهجين. ولكن أليس "أو" ضرورياً للدلالة على الفصل؟ فقد كنت سأظن أن الشخص لا يكون ملوماً إلاّ إذا قتل البقرة وابنها وكذلك الشاة وابنها، ولذلك فهويعلمنا: أن الأمر ليس كذلك! إن عبارة "ابنه" تدل على الفصل ولكنهما يزال ضرورياً للتعليم التالي. لقد علّمنا: لو قالت التوراة "لا تقتل البقرة والشاة وصغيرها" لقلت إن الشخص لا يكون ملوماً إلا إذا قتل البقرة والشاة وابن واحدةٍ منهما، ولذلك فالنص يقول: "وأما البقرة أو الشاة فلا تذبحوها وابنها في يوم واحد. ومن المفترض أن هذا التعليم مشتقّ من كلمة "أو" لا، إنه مشتق من عبارة... ها "وابنها" هذا حسن وفقاً للربيين الذين يعتبرون الضمير "ها" زائداً، أما وفقاً لحنانياه الذي لا يعتبر "ها" زائدة، فمن أين نشتق مبدأ الفصل؟ لا ضرورة لأن تدل أي آية على الفصل فهو يتفق مع وجهة نظر ر. يونتان. فلقد علمنا: "كل إنسان سبّ أباه وأمّه فإنه يقتل إنني أعلم من هذا أنه يكون مسؤولاً عن شتم أبيه و أمّه، و لكن من أين أعلم أنه يكون مسؤولاً إذا سبّ أباه وليس أمه، أو أمه وليس أباه؟ لأنها تقول أيضاً: "قد سبّ أباه وأمّه" أي: لقد سبّ أباه. لقد سبّ أمّه هذا ما يقوله ر. يوشياه. أما ر. يونتان فيقول: ربما تشير إليهما معاً أو منفصلين. إلاّ إذا قالت الآية بصراحةٍ "معاً".

ما هو الخلاف بين حنانياه والربيين؟ لقد علمنا: ينطبق قانون "هو وصغيره" على الأنثى وليس على الذكر أي أنه يجوز للشخص أن يذبح الوالد الذكر وابنه في نفس اليوم إذ إننا لا نعير اهتماماً لنسل الذكر، يقول حنانياه: إنّه ينطبق على الذكر والأنثى. ما هي حجة الربيين؟ لقد علمنا: كنت سأقول إن قانون "هو وابنه" ينطبق على الذكر والأنثى كليهما ولكنّ هناك جدلٌ ضد هذا: يوجد تحريم هنا تحريم "هو وابنه". وهناك كذلك تحريم فيما يتعلق "بالأم مع الأولاد"، وكما أن تحريم "الأم مع الأولاد" لا ينطبق على الأم فإن التحريم هنا ينطبق على الأمّ وليس على الأب. ولكن يقول بعضهم الأمر ليس كذلك إذ إن بإمكانك قول أن تميّز بين الأب والأم في أحكام الشريعة عن "الأمّ مع الأولاد" لأن الشريعة لا تساوي بين الطيور الموجودة تحت تصرف الشخص والطيور غير الموجودة تحت تصرفه إذ أن قانون "الأم مع الأولاد" لا ينطبق على الطيور التي يصدف أن تجدها، أي الطيور الحرّة البرية وليس الطيور الموجودة تحت تصرفك، أي جاهزة في يدك كالطيور التي اصطدتها، فهل يمكنك إذن قول هذا عن "هو وابنه" وأنت ترى أن الشريعة تساوي بين الحيوانات الموجودة تحت تصرف الشخص والحيوانات غير الموجودة تحت تصرفه؟ إذ إن قانون: هو وصغيره" ينطبق على كل الحيوانات سواءً

صادفها الشخص في طريقه أو كانت مربوطة في حظيرته، ولذلك فالآية تقول: "تذبحها وبما أن ضمير المفرد مستخدمٌ فمن الواضح أن الإشارة إلى والدٍ واحد أي أنها تشير إلى والدٍ واحدٍ وليس إلى كليهما.

وبما أن التوراة تميز بين الوالدين فإنني محقٌ في تطبيق الجدل المذكور في الأعلى: يوجد تحريمٌ هنا وهناك كذلك تحريمٌ فيما يتعلق بالأمّ مع الأولاد وكما أن تحريم "الأم مع الأولاد" لا ينطبق إلا على الأمّ فإن التحريم هنا ينطبق على الأمّ وليس على الأب! وإذا رغبت في قول أي شيء ضد هذا فسأقول ما يلي: إن عبارة "ابنه" تشير إلى الوالد الذي يتعلق به الصغير الأمّ، وهذا يستثني الأب لأن الصغير لا يتعلق به! ما المقصود بـ: "وإذا رغبت في قول أي شيء ضد هذا"؟ إذا قلت إن الضمير يشير إلى الأب فسأسوق جدلاً آخر: إن عبارة "ابنه" تشير إلى الوالد الذي يتعلق به الصغير وهذا يستثني الأب لأنّ الصغير لا يتعلق به، أما وفقاً لحنانياه فإنّ دلالة الآية هي هذا: إنها تقول: "هو" وهذا يشمل الوالد الذكر، كما أنها تقول: "وابنه" وهذا يعود على الوالد الذي يتعلق به الصغير. وهكذا فإنّ من الواضح أنّ القانون ينطبق على الذكر والأنثى كليهما.

قال ر. هونا بن حيا باسم صاموئيل: تتفق الهلاخاة مع وجهة نظر حنانياه وصموئيل متمسكٌ برأيه. فلقد تعلمنا: يقول ر. يهودا: يباح التزاوج بين ذرية الفرس حتى وإن كان الأب حماراً ولكن لا يجوز تزاوج ذرية الفرس مع ذرية الأتان. ولكن ر. يهودا روى عن صموئيل أن هذه لم تكن إلا وجهة نظر ر. يهودا الذي يرى أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أي أنّ الأم فقط هي التي تحدد سلالة الذرية بغض النظر عن سلالة الأب، وبالتالي فإنّ تزاوج ذرية الفرس مع ذرية الأتان محرّم، أما الحاخامات فيقولون: كل البغال صنفٌ واحدٌ. من المقصود بالحاخامات؟ إنه حنانياه الذي يرى أن علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار وبالتالي فإن الأول هو ابن فرس وحمار أما الآخر فهو ابن آتان وحصان، ومع ذلك فهما صنف واحد بما أن كليهما ابن لحمار وحصان فإن التزاوج بينهما مباح. وبما أنّ صموئيل يسوق وجهة نظر حنانياه على أنها وجهة نظرالحاخامات فإنه يقبل بها ويعتبرها الهالخاه، تمّ طرح السؤال التالي: هل كان ر. يهودا متأكداً من أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أم أنه كان في شك من أمره؟ وأيّ فرق عملي سيصنع هذا؟ في مسألة إباحة تزاوج الذرية مع سلالة الأمّ. إذا قلت إن ر. يهودا كان متأكداً من هذا فإن تزاوج الذرية مع سلالة الأم مباح، أما إذا قلت إنه كان في شك من أمره فإن تزاوج الذرية مع سلالة الأمّ محرم إذ أن الذرية من منظور الأب هي حمار، وبالتالي لا يجوز تزاوجها مع فرس، ماذا سيقال عن هذا؟ تعال واسمع: يقول ر. يهودا: يباح للتزاوج بين ذرية الفرس حتى وإن كان الأب حماراً ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت إنّ أب هذه الذرية حمارٌ وأب تلك حمارٌ أيضاً فما ضرورة ذكر هذا؟ بما أن الذرية متشابهة في كون كل منهما نصف حصان من جهة الأم، ونصف حمارٍ من جهة الأب فمن المؤكد أن التزاوج بينها مباح سواءً أخذنا نسل الأب بالاعتبار أو لم نأخذه، ولذلك فعليك أن تقول بأن أب هذا حصان وأب تلك حمار ولكنّ الأم فرسٌ في كلتا الحالتين، وقد أعلن ر. يهودا أن التزاوج بينها مباحٌ، وهذا يوضح أن ر. يهودا كان متأكداً من من أننا لا نأخذ نسل الأب

بالاعتبار أي أن الأم فقط هي التي تحدد سلالة الذرية أما سلالة الأب فغير ذات أهمية في هذا المجال! الأمر ليس كذلك فأنا ما زلت أقول بأن أب هذه الذرية حمارٌ وأن أب تلك حمارٌ أيضاً. وأما بالنسبة لرئك "هل كان من الضروري ذكر هذا"؟ فسأقول بأنه كان بإمكانك القول بأن الحصان في الحالة الأولى قد تزاوج مع الحمار في الحالة الثانية وأن الحمار في الحالة الأولى قد تزاوج مع الحصان في الحالة الثانية بما أن نصف الذرية حمار ونصفه الآخر حصان فقد يقال بأن نصف الحصان قد اتحد مع نصف الحمار خلال التزاوج، وبالعكس أيضاً وبالتالي فإن هناك تزاوج بين أصناف مختلفة، وهذا محرمٌ، لذا فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا: إذا كانت البغلة متهيجة لا يجوز تلقيحها من حصان أو حمار وإنما من أحد أبناء جنسها. إذا قلت إن ر. يهودا كان متأكداً من هذا فلماذا لا يجوز تلقيحها من سلالة أمها؟ لأننا لا نعرف سلالة أمها. ولكنها تقول "وإنما من أحد أبناء جنسها" وإذا لم تعرف سلالة أمها فمن مَن تُلقَّح هذه البغلة! المقصود هو: لا يجوز تلقيحها من أي نوع من الخيل سواءً كان أصيلاً أو بغلاً، أو أي نوعٍ من الحمير لأننا لا نعرف سلالتها الحقيقية، أما إذا كانت سلالة الأم معروفة فيجوز تلقيحها من أيٍّ من هذه السلالات دعنا نفحصها إذن بالعلامات التالية؟ فلقد قال آبايه: إذا كان صوتها خشناً فإنها نتاج أتان، وإذا كان صوتها حاداً فإنها نتاج فرس. وقال ر. فافا: إذا كانت آذانها طويلة وذيلها قصير فإنها نتاج أتان. وإذا كانت آذانها قصيرة وذيلها طويلاً فإنها نتاج فرس! يجب علينا أن نفترض أنها خرساء وجدعاء أي أن ليس بإمكانها إصدار أي صوت وأن آذانها وذيلها مقطوعة. وبالتالي فليس من الممكن فحصها بالعلامات المذكورة آنفاً.

ما الذي قررناه إذن؟ تعال واسمع: قال ر. هونا بن ر. يوشعا: يتفق الجميع على حرمة التزاوج بين الذرية والأم وبذلك فمن الواضح أنّ ر. يهودا كان في شك من أمره لقد ثبت هذا.

قال ر. أبا لخادمه: "عندما تربط البغال إلى عربتي تأكد من أنها تشبه بعضها البعض تماماً من ناحية الآذان والذيل ثم اربطها". يظهر من هذا أنه يرى أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار، فلو أننا لم نأخذ نسل الذكر بالاعتبار لما كان موسوساً من ناحية البغال التي كانت ستربط لأن كلاً منها نصف حصان ونصف حمار والعلامات المذكورة في الأعلى يمكن الاعتماد عليها بتشريع توراتي.

علم ربيونا: ينطبق قانون "هو وابنه" على الهجين وعلى الكوي: ابن الماعز والإيل. ومما يجب ملاحظته أنّ التوراة تقول فيما يتعلق "بهو وابنه": "وأما البقرة أو الشاة" وهذا يشمل الماعز ولكنه يستثني الأيل وكل الحيوانات البرية، يقول ر. أليعازر: ينطبق قانون "هو وابنه" على الهجين ابن الماعز والشاة، ولكنه لا ينطبق على الكوي.

قال ر. حسدا: ما هو الكوي الذي يختلف عليه ر. أليعازر والربيون؟ إنه ابن التيس والإيلة أي أنه هجين وليس سلالة من الحيوانات، ما هي الظروف؟ إذا قلت أن تيساً قد تزاوج مع أيلة وأن الأيلة قد أنجبت صغيراً، ثم ذبح شخص الأم وصغيرها فإن هذا مستحيل لأن ر. حسدا ذكر أيضاً أن الكل يتفق

على أن الشخص لا يكون مسؤولاً عند ذبح الأم وصغيرها في يوم واحد إذا كانت الأم أيلة وابنها نتاج تيس، لأن القانون الإلهي يقول: "أو الشاة.. وابنها" وليس "الأيلة وابنها" وإذا قلت أن أيلاً قد تزاوج مع معزى فأنجبت صغيراً ثم ذبح شخص الأم وابنها فإن هذا مستحيل أيضاً لأن ر. حسدا ذكر أن الكل يتفق على أن الشخص يكون مسؤولاً إذا كانت الأم معزى وابنها نتاج أيل، فالقانون الإلهي يقول: "شاة" بينما تشير عبارة "ابنها" إلى أي ذرية مهما كانت حتى وإن كان الأب من سلالة مختلفة! بل إن ظروف الحالة هكذا: تزاوج تيسٌ مع أيلة وأنجبت الأيلة صغيراً أنثى، وأنجبت هذه الأنثى أيضاً ثم ذبح شخص الصغير الأنثى وابنه في نفس اليوم يرى الربيون أننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار وأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط وبالتالي فإن الصغير الأنثى نصف شاة بسبب أبيه، وينطبق عليه قانون "هو وابنه"، ومن ناحية أخرى يرى ر. أليعازر أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبار ولا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه الصغير الأنثى أيلة حيث ولدت كأمها فقط ولذلك لا ينطبق عليها قانون "هو وابنه. لماذا لا نقول أن الخلاف بينهم إنما هو حول كوننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أم لا كما هو الحلاف بين حمانياه والربيين؟ أي إن كان قانون "هو وابنه" ينطبق على الأب وابنه أو لا حيث يرى ر. أليعازر أنه لا ينطبق بينما يرى الربيون أنه ينطبق. لو أنهم كانوا في خلاف حول هذه المسألة فقط لقلت إن الربيين سيتفقون على أن قانون "هو وابنه" لا ينطبق لأننا لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه، ولذلك فهو يعلمنا الخلاف المذكور في الأعلى انظر في الحالة التالية. لقد تعلمنا: لا يجوز للشخص أن يذبح كوي في العيد، وإذا ذبحه لا يجوز له أن يغطي الدم: لا ينطبق قانون تغطية الدم إلا على الحيوانات البرية والطيور. أما الكوي، ونظراً لأنه معزى في جزء منه وأيل في جزء منه لا يجوز ذبحه في العيد إذ ليس هناك واجب يحتم تغطية دمه، ما هو الكوي الذي نتحدث عنه هنا؟ لو قلت إن تيساً تزاوج مع أيلة وأنها وضعت كوي فإن الربيين وكذلك ر. إليعازر يرون أنه يجوز ذبحه في العيد وتغطية دمه. لأن قانون تغطية الدم ينطبق على الأيلة وعلى ما هو أيلة في جزء منه أيضاً وإذا قلت أن أيلاً قد تزاوج مع معزى ووضعت كوي فإن الربيين يرون أنه يجوز ذبحه في العيد وتغطيه دمه أما وفقاً للر. أليعازر فيجوز للشخص أن يذبحه في العيد ولكن لا يجب عليه أن يغطي الدم! لأنه يتجاهل نسل الأب فإن الابن في هذه الحالة ماعز ولا ينطبق عليه قانون تغطية الدم. ولا يوجد شك حول تغطية دمه وفقاً للربيين و ر. إليعازر ومن هنا يجوز ذبحه في العيد، لقد كان في الحقيقة أيلاً وقد تزاوج مع معزى ولكن الربيين لم يقرروا إن كان علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار أو لا وبالتالي فإنهم يأخذون بوجهة النظر الأكثر صرامة في كل حالة يثور فيها هذا التساؤل ومن ناحية فهم يقولون بأن قانون "هو وابنه" سينطبق عليه ومن ناحية أخرى فهم يحرمون ذبحه في العيد لسبب الشك حول تغطية دمهيتبع من هذا، ونظراً لأن الربيين لم يقرروا في هذه النقطة، أن ر. أليعازر ليس في شك حولهما أليس كذلك؟ انظر إذن في الحالة التالية. علمنا: ينطبق قانون "الساعد والفكين والكرش" على الكوي وعلى الهجين، يقول ر. أليعازر: يخضع الهجين ابن التيس

والشاة لهذه الحقوق أمّا الكوي فلا يخضع لها. ما هو الكوي للذي نتحدث عنه هنا؟ إذا قلت أن تيساً قد تزاوج مع أيلة وأنها وضعت كوي فإن وجهة نظر ر. أليعازر القائلة بأنه لا يخضـع لهـذه الحقـوق واضحة لأنه يرى أن مصطلح "شاة" لا يشمل ما كان شاة في جزء منه وعلاوة على ذلك فإنّ الكـوي هو أيل تام وفقاً لوجهة نظر ر. أليعازر لأنه لا يأخذ نسل الأب بالاعتبار، أما وفقاً لوجهة نظر الربيين الذي يرون أن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط فمن الواضح أن ليس هناك واجـب يفرض إعطاء الكاهن نصف الحقوق وحتى فيما يتعلق بالنصف الآخر الذي يمثل الأب التيس فبإمكانه أن يقول له: "أثبت لي أننا نأخذ نسل الأب بالاعتبار وحينها سأعطيها لك" الأمر واضح تمامـاً وفقـاً للربيين، فهو يعنون نصف الحقوق عندما يقولون خاضع أما وفقاً للر. أليعازر فيجب أن يكون خاضعاً لكل الحقوق! إنها في الحقيقة حالة إيل تزاوج مع معزى و وضعت كوي ولكن ر. أليعازر لم يقرر إن كنا نأخذ نسل الأب بالاعتبار أو لا. ولكن إذا كان الربيون مترددين بخصوص هذه الحالـة فـإن ر. أليعازر متردد أيضاً، فأين يختلفون إذن؟ إنهم يختلفون في هذا: هل يشمل مصطلح "شاة" ما كان شـاة في جزء منه فقط أم لا؟ إذ يرى الربيون أن مصطلح "شاة" يشمل حتى ما كان شاة في جزء منه فقط. ولذلك بما أنهم مترددون جميعاً حول إن كنّا نأخذ بالاعتبار نسل الأب أو لا، وأن خلافهم يدور حـول أهمية مصطلح "شاة، قال ر. فإذا فيما يتعلق بقانون تغطية الدم وفيما يتعلق بحقوق الكهنة بأنّ الكـوي الذي يجري الحديث عنه ليس إلا نتاج تزاوج يتم بين أيل ومعزى فالربيون و ر. أليعازر متـرددون حول إن كان علينا أخذ نسل الأب بالاعتبار أو لا، ولكنهم يختلفون حول إن كان مصطلح "شاة" ليشمل ما كان شاة في جزء منه أو لا. أمّا فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" فإن الخلاف لا ينشأ إلا عندما يتزاوج تيس مع أيلة وعندما يتزاوج أيل مع معزى والخلاف في الحالة التي يتزاوج فيها تيس مع أيلـة هـو حول وجود أي تحريم لذبح الكوي وأمه في نفس اليوم أو لا. إذ يرى الربيون أنه ربما يكون علينا أن نأخذ نسل الأب بالاعتبار وفي هذه الحالة يكون نصف شاة، وبما أننا نقول بأنّ مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط فإنه محرّم ومع ذلك فلو أن شخصاً ذبح كليهما في يوم واحد فإنه لن يجلـد بسبب ذلك لأن التحذير الذي يجب أن يسبق العمل الخاطئ مشكوك فيه في هذه الحالة ومن هنا فقط لا يكون العمل محرّماً على الإطلاق، أمّا ر. أليعازر فيرى أنه حتى وأن أخذنا نسل الأب بالاعتبار وفي هذه الحالة يكون نصف شاة فإننا لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط ولذلك فهو مباح. وفي الحالة التي يتزاوج فيها أيل مع معزى فإن الخلاف حول إن كان الشـخص يتعـرض للجلد أو لا إذ يرى الربيون أنه حتى وإن أخذنا نسل الأب بالاعتبار فإن الشخص يتعرض للجلد لأننـا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط. أمّا ر. أليعازر فيرى أن هناك تحـريم فقط ولكن لا ينبغي جلد الشخص المخالف. هناك تحريم فقط: ربما أننا لا نأخذ نسل الأب بالاعتبـار ولذلك فهذه شاة صحيحة. ولكن لا ينبغي جلد الشخص المخالف إذ ربما كان علينـا أخـذ نسـل الأب

بالاعتبار بحيث يكون شاة في جزء منه فقط ونحن لا نقول بأن مصطلح "شاة" يشمل ما كان شاة في جزء منه فقط.

قال ر. يهودا: الكوي مخلوقٌ منفصل أي سلالة منفصلة من الحيوانات وليس هجيناً، أي ابن أيل وماعز كما هو مفترض في الأعلى، ولكنّ الربيين لم يقرروا إن كان ينتمي إلى الحيوانات البرية أو إلى الماشية. قال ر. نحمان: الكوي هو كبشٌ بريٌّ. كما يختلف التنائيم حوله فلقد علمنا: الكوي هو كبش بري. ويقول آخرون: إنه ابن التيس والأيلة. يقول ر. يوسي: الكوي مخلوق منفصل ولكن الربيين لم يقرروا إن كان ينتمي إلى الحيوانات البرية أو إلى الماشية. يقول ر. شمعون بن غامليئيل: إنه سلالة من الحيوانات وقد اعتاد بيت دوشاي أن يربوا منه قطعاناً قطعاناً.

قال ر. زيرا باسم ر. سفرا الذي روى عن ر. هنونا: ماعز الجبل ماعز لبنان مناسب للمذبح أي للتقديم كقرابين لأنها تنتمي إلى الماشية وليس إلى الحيوانات البرية. ومن المعروف أنه لا يجوز إلا تقديم الماشية كقرابين على المذبح، إنه يتفق مع وجهة نظر ر. إسحق الذي قال: لقد عددت التوراة عشر سلالات من الحيوانات التي يجوز أكلها وليس أكثر- هذه هي البهائم التي تأكلونها. البقر والضأن والمعز والأيل والظبي واليحمور والوعل والرئم والثيتل والمهاة: وتعدد هاتان الأيتان كل الماشية والحيوانات البرية التي يجوز أكلها. بما أنّ هذه ماعز الجبل غير مذكورة فإنها تعد من المعز وبالتالي تكون مناسبة كقرابين، اعترض ر. آحا بن يعقوب قائلاً: ربما ينبغي لنا أن نقول بأنّ "الأيل والظبي.. الخ" مصطلحات محددة وأن "كل بهيمة" هي عبارة عامة تشمل كل المحددات وبذلك فلقد عددنا المحددات وأتبعناها بعبارة عامة وفي هذه الحالة يكون نطاق الجملة العامة أوسع من الأصناف المحددة وهكذا فإن هناك الكثير من الحيوانات التي تؤكل على الرغم من أنها لم تذكر في التوراة! إذا كان الأمر كذلك فما الغاية من تعداد كل هذه الحالات الخاصة؟ اعترض ر. آحا بن ر. إقا قائلاً: ربما تكون ماعز الجبل مشمولة ضمن فئة الأقو الثيتل. قال ر. آحا ابن ر. أويا للر. أشي: ربما تكون مشمولة ضمن فئة تيو أو زيمار الزرافة قال ر. حنان للر. أشي: لقد أباح أميمار أكل شحم ماعز الجبل لأنه يعتبرها سلالة من الحيوانات البرية.

سأل أبا ابن ر. منيامي بن حيا ر. هونا بن حيا: ما الحكم فيما يتعلق بتقديم ماعز الجبل على المذبح؟ فأجاب: إن ر. يوسي لم يختلف مع الربيين إلا فيما يتعلق بالثيتل فلقد تعلمنا: الثيتل هو سلالة من الماشية. يقول ر. يوسي: إنه سلالة من الحيوانات البرية وحججهم هي هذه: يرى الربيون ونظراً لأن الترجوم يترجم تيو "الثيتل" أن من المؤكد أنه سلالة من الماشية أما ر. يوسي، ونظراً لأنه يُعد مع سلالات الحيوانات البرية الأخرى فيرى أنه سلالة من الحيوانات البرية. أما هذه ماعز الجبل فينتمي إلى سلالة الماعز وفقاً لوجهات النظر كلها. اعترض ر. أحا ابن ر. إقا: ربما تكون مشمولة ضمن فئة الأقو! قال رابينا: للر. أشي: ربما تكون مشمولة ضمن فئة التيو أو الزيمر. قال ر. حنان للر. اشي: لقد أباح أميمار أكل شحم هذه.

هكذا: إذا ذبح شخص.. الخ. قال ر. أوشعيا: لا تتفق هذه المشنا كلها مع رأي ر. شمعون من أين لك هذا؟ لأنها تقول: إذا كان الحيوانان كلاهما مكرس وذبحا خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت، ويكون الحيوانان كلاهما محرم ويستحق كلاهما أربعين جلدة. دعنا نرى إننا نعرف أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للر. شمعون وبالتالي فيما أن الحيوان الأول قُتل فقط- بما أن ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم لا يعتبر ذبحاً وإنما قتلاً على الرغم من أنه يشتمل على عقوبة كاريت فإنه يجوز ذبح الابن في نفس اليوم. وبالتالي فإن الحيوان الثاني صالح كقربان ويستحق الذي يذبحه خارج الحرم عقوبة كاريت. فإن الحيوان الثاني مقبول كقربان في الداخل، والذي يذبحه يتعرض لعقوبة كاريت. وعلاوة على ذلك فهي تقول: إذا كان الحيوانان كلاهما غير مكرس وذبحا داخل الحرم فإن كليهما محرم ويستحق الذي ذبح الثاني أربعين جلدة. دعنا نرى. أننا نعرف أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للـ ر. شمعون. وبالتالي فإن الحيوان الأول قد قتل فقط، فلماذا إذن يتعرض الذي ذبح الثاني للجلد أربعين جلدة؟ ثم تقول: وإذا كان الحيوانان كلاهما مكرساً وذُبحا داخل الحرم فإن الأول مباح والذي ذبحه لا يكون مسؤولاً، ولكن الذي ذبح الثاني يجلد أربعين جلدة ويكون الحيوان غير مباح. دعنا نرى. إننا نعرف أن الذبح لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح وفقاً للر. شمعون. إن ذبح الحيوان المكرس هو بحدّ ذاته ذبح لا يجعل الحيوان صالحاً، فإن اللحم لا يعتبر مباح الأكل إلاّ بعد رش الدم. لماذا يجلد الشخص الذي يذبح الثاني أربعين جلدة؟ ولماذا يكون الحيوان غير مباح؟ قد تستنتج أنها لا تتفق مع ر. شمعون. أليس من الواضح أن الأمر كذلك؟ لقد كان من الضروري ذكرها بسبب الجملة التي تتحدث عن ذبح الحيوانات المكرسة. فقد كنت ستسلم بأن ذبح الحيوان المقدس بحدّ ذاته ذبح يجعل الحيوان صالحاً فلو أن شخصاً كان سيذبح الحيوان ويرش دمه فإن اللحم لن يصبح مباح الأكل. أما إذا ذبحه فإن اللحم سيصبح مباح الأكل وبالتالي فإن الذبح هو الذي يجعل الحيوان صالحاً. ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

ألا يتعرض الشخص الذي ذبح الحيوان المكرس الثاني في الحرم للجلد أيضاً بسبب تحريم "خارج الوقت"؟ بما أن أحد الحيوانين قد ذبح فإن الثاني سيصبح "خارج الوقت" وكذلك يصبح غير صالح كقربان في ذلك اليوم والذي يذبح قرباناً غير صالح يتعرض للجلد، فلقد علمنا: من أين نعلم أن تقريب الثور أو الشاة التي بها عيب يعد انتهاكاً لتحريم "لا يرضى به"؟ من الآية وأما الثور أو الشاة الزوائدي أو القزم.. لا يُرضى به وهذا يشير إلى أن تقريب ثور أو شاة بها عيب يعد انتهاكاً لقانون "لا يرضى به" وعقوبة ارتكاب هذا المحظور هي الجلد، إن تانا هذه المشنا لا يولي اهتماماً إلا لتحريم "هو وابنه" وليس للتحريم الآخر. إن الأمر ليس كذلك بالتأكيد! أليس ذبح الحيوان المكرس خارج الحرم تحريم آخر ومع ذلك فهو يوليه اهتماماً؟ فالمشنا تقول: وإذا كان كلا الحيوانين مكرساً وتم ذبحهما خارج الهيكل فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت ويجلد كل منهما أربعين جلدة. الثاني بسبب تحريم "هو وابنه" ولكن لماذا يجلد الأول أربعين جلدة إن لم يكن بسبب حرمة ذبح الحيوانات المكرسة خارج

الهيكل؟ عندما لا يكون تحريم "هو وابنه" قائماً فإنه يولي اهتماماً للتحريمات الأخرى أما إذا كان تحريم "هو وابنه" قائماً فإنه لا يولها اهتماماً. قال ر. زيرا: دع تحريم "خارج الوقت" وحده فلقد ذكرته التوراة في صيغة أمر إيجابي. كيف هذا؟ تقول الآية: "من اليوم الثامن فصاعداً يرضى به" أي من اليوم الثامن فقط وليس قبل. ولذلك فإنه مبدأ سلبي مشتق من أمر إيجابي له قوة الأمر الإيجابي فقط ولكن ألا تلزم هذه الآية لشرح ر. أفطوريقي؟ فلقد أشار ر. أفطوريقي إلى وجود تناقض بين بعض الآيات. الآية تقول: "سبعة أيام يكون تحت أمه" وبالتالي فإنه مباح في الليلة التي تلي اليوم السابع، ثم تمضي الآية: "ثم من اليوم الثامن فصاعداً يرضى به" أي من اليوم الثامن فقط وليس في الليلة التي تلي اليوم السابع يكون صالحاً للتكريس. أما في اليوم الثامن فيصبح مباحاً كقربان! هناك آية أخرى في هذا السياق: "كذلك تفعل ببقرك وغنمك" سبعة أيام يكون مع أمه وفي اليوم الثامن تعطيني إياه.

قال ر. همنونا: لقد اعتاد ر. شمعون القول بأن قانون "هو وابنه" لا ينطبق على الحيوانات المكرسة. لماذا؟ بما أن ر. شمعون ذكر أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً ليس بذبح فإن ذبح الحيوانات المكرسة بحد ذاته ذبح لا يجعل الحيوان صالحاً. أثار رابا الاعتراض التالي: إذا ذبح شخصان أمّاً وابنها في نفس اليوم بحيث يكون كلاهما مكرساً ويتم الذبح خارج الحرم فإن الذي ذبح الحيوان الثاني قد خالف أمراً سلبياً كما يقول ر. شمعون فلقد اعتاد ر. شمعون أن يقول: هناك تحريم سلبي بخصوص ذبح أي حيوان مكرس خارج الحرم يصلح كقربان فيما بعد ولكن ليس هناك عقوبة كاريت. أما الحاخامات فيقولون: عندما لا تكون هناك عقوبة كاريت لا تكون هناك مخالفة لأمر سلبي. ومن هذا تنتج العقبة التالية أنت تقول بحيث يكون كلاهما مكرساً ويتم الذبح خارج الحرم فإنّ الذي ذبح الحيوان الثاني يكون قد خالف أمراً سلبياً وليس من شيء آخر؟ ولكن الحيوان الأول يعتبر "مقتولاً" وسيتم قبول الثاني كقربان في الداخل. وبالتالي فإن الذي يذبحه سيتعرض لعقوبة كاريت! فذبح الأم في هذه الحالة، ونظراً لأنه لا يجعل اللحم مباح الأكل، ليس بذبح وفقاً لوجهة نظر ر. شمعون وبالتالي فإن الصغير صالح كقربان ويتعرض الشخص الذي يذبحه خارج الحرم لعقوبة كاريت، وإذ ذاك أجاب رابا ويقول آخرون كادي: لا يوجد حذف هنا وهذا ما يجب أن تقوله المشنا: إذا كان كلا الحيوانين مكرس وتم ذبحهما خارج الحرم فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت وفقاً للربيين، ويكون الحيوان الثاني غير مباح ولكن الذي يذبحه ليس مسؤولاً لن يتعرض لعقوبة كاريت إذ لم يكن من الممكن تقديمه كقربان في نفس اليوم في الحرم، أما وفقاً للر. شمعون فإن كليهما يتعرض لعقوبة كاريت بما أن ذبح الحيوان الأول ليس بذبح فإن الثاني صالح كقربان يقدم هذا اليوم في الحرم. وبالتالي فإن الشخص يستحق عقوبة كاريت عن الحيوان الثاني أيضاً، إذا كان كلا الحيوانين مكرساً وتم ذبحهما الأول خارج الحرم والآخر داخله فإن الذي ذبح الأول يتعرض لعقوبة كاريت وفقاً للربيين، ويكون الحيوان الثاني غير مباح و الذي ذبحه ليس مسؤولاً أي ليس مسؤولاً عن ذبحه خارج الهيكل لأنه لم يكن صالحاً كقربان في ذلك اليوم. ومن الجدير بالملاحظة أن تناي هذه البرايتا لا يأخذ قانون "هو

وابنه" بالاعتبار، أما وفقاً للر. شمعون فإن الحيوان الثاني مباح لأن ذبح الحيوان الأول ليس بذبح وهكذا فإن الحيوان الثاني مباح ويجوز ذبحه في ذلك اليوم داخل الحرم، إذا تم ذبح الأول داخل الحرم والثاني خارجه فإن الحيوان الأول مباح وفقاً للربيين و الذي ذبحه ليس مسؤولاً. أما الثاني فإنه غير مباح والذي ذبحه غير مسؤول أيضاً أما وفقاً للر. شمعون فإن الذي ذبح الثاني قد انتهك أمراً سلبياً ولكنه لا يستحق عقوبة كاريت فيما أن ذبح الأول كان صحيحاً ومشروعاً فإن الحيوان الثاني غير صالح كقربان في نفس اليوم داخل الحرم إذا كان ستفترض أن قانون "هو وابنه" لا ينطبق على الحيوانات المكرسة وفقاً للر. شمعون فلماذا يقال بأن الذي ذبح الثاني قد خالف أمراً سلبياً وليس أكثر؟ كان يجب أن يتعرض لعقوبة كاريت أيضاً! قال رابا: بل هذا ما أراد ر. همنونا بقوله: لا تنطبق عقوبة الجلد على الحيوانات المكرسة عند مخالفته قانون "هو وابنه" والسبب هو أن ذبح الحيوان الأول، ولأنه تم بطريقة شرعية صحيحة، قد جعل الحيوان الثاني "خارج الوقت" وبالتالي فإن ذبح الحيوان الثاني ليس بذبح ولا يستحق الشخص الذي يقوم به عقوبة كاريت، لماذا؟ نظراً لأن اللحم ليس مباح الأكل ما دام الدم لم يرش، فإن التحذير الذي أعطي للذابح أثناء الذبح إنما هو تحذير مشكوك فيه. والتحذير المشكوك فيه ليس بتحذير.

إن رابا متمسك بوجهة نظره. فقد قال رابا: إذا كانت الأم حيواناً غير مكرس وكان الابن قربان سلام وذبح شخص في البداية الحيوان غير المكرس ثم ذبح قربان السلام في نفس اليوم فإنه ليس مسؤولاً عن ذبح "هو وابنه" لأن التحذير وقت اقتراف الفعل الخاطئ، أي أثناء ذبح قربان السلام، كان تحذيراً مشكوكاً فيه فلو أن الدم لن يرش فيما بعد فإن الذبح ليس بذبح ولا يكون هنا أي فعل خاطئ، وهذه المقولة غير واضحة إلا عندما يتعلق الأمر بوجهة نظر ر. شمعون.

أما إذا ذبح في البداية قربان السلام ثم الحيوان غير المكرس فإنه مسؤول- التحذير في هذه الحالة تحذير أكيد فهناك انتهاك للقانون بمجرد الذبح- قال رابا أيضاً: إذا كانت الأم حيواناً غير مكرس وكان الابن قرباناً محروقاً فمن المسلم به أنه إذا ذبح القربان المحروق في نفس اليوم فإنه غير مسؤول. ولكن حتى وإن ذبح القربان المحروق في البداية ثم ذبح الحيوان غير المكرس في نفس اليوم فإنه غير مسؤول كذلك لأن الذبح الأول لم يكن ذبحاً يجعل الحيوان صالحاً كطعام إذ يجب حرق القربان المحروق كله على المذبح وبالتالي فإن ذبح القربان المحروق ليس بذبح وفقاً للر. شمعون لأنه لا يجعل أكل اللحم مباحاً، ولكن ر. يعقوب قال باسم ر. يوحنان: إن استهلاك القربان على المذبح يعد "أكلاً" لماذا؟ لأن الآية تقول: "وإذا أكل من لحم ذبيحة سلامته" فالآية تتحدث عن "أكلين" الأكل بواسطة الإنسان، و"الأكل" بواسطة المذبح.

مثلنا ٢: إذا ذبح شخص حيواناً وتبين أنه طريفاه، أو إذا ذبحه كقربان للأوثان. أو إذا ذبح البقرة الحمراء أو ثوراً كان سيرجم أو عجلة كانت رقبتها ستكسر يقول ر. شمعون: إنه لا ينتهك بفعله هذا قانون "هو وابنه" الذبح في كل الحالات المذكورة ليس بذبح لأن الحيوان لم يصبح مباح الأكل وبالتالي

فإن الشخص لا ينتهك قانون "هو وابنه". أما الحاخامات فيقولون: إنه ينتهكه. إذا ذبح شخص حيواناً وأصبح نبيلاء تحت يديه أو إذا طعنه في الحلق أو خلع أعضاء حلقه فإنه لا ينتهك قانون "هو وابنه" بفعله هذا يقر الحاخامات بأنه إما لم يكن هناك ذبح في تلك الحالات أو أن الذبح كان معيباً.

جمارا: قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم لم يقولوا هذا إلا عندما يذبح شخص الحيوان الأول للأوثان والحيوان الثاني لمائدته وفي هذه الحالة يجلد بسبب مخالفته قانون "هو وابنه" كما أنه يقتل لأنه ذبح للأوثان بحيث يستحق هاتين العقوبتين عن فعلين مختلفين، أما إذا ذبح الحيوان الأول للمائدة والثاني للأوثان فإنه ليس مسؤولاً بالتأكيد على أساس قانون "هو وابنه" لأنه يتعرض للعقوبة الأشد بما أنه استحق عقوبتين على فعل واحد هو ذبح الحيوان الثاني للأوثان فإنه لن يتعرض إلا للعقوبة الأشد وهي الموت، وإذ ذاك قال له ر. يوحنان: ولكني أقول أنه في بعض الأحيان حتى عندما يذبح الحيوان الأول لمائدته والثاني للأوثان يكون مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" مثلاً، إذا تم تحذيره من تحريم "هو وابنه" وليس من الوثنية وفي هذه الحالة لن يتعرض لعقوبة الموت لأنه لم يُحذر من الوثنية، وبالتالي فإنه يجلد بسبب قانون "هو وابنه، أما ر. شمعون بن لاقيش فيرى أنه بما أن الشخص لم يعتبر مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" لو تم تحذيره من الوثنية فإنه لن يعتبر مسؤولاً على أساس قانون "هو وابنه" لأنه سيتعرض للعقوبة الأشد وهي الموت حتى وإن لم يتم تحذيره من الوثنية. إنهم متمسكون بوجهات نظرهم بالفعل. فعندما جاء ر. ديمي من فلسطين روى ما يلي: إن الذي يرتكب غير متعمد أي أنه لم يتم تحذيره مسبقاً من الخطأ الذي سيرتكبه عملاً تكون عقوبته الموت أو الجلد لو تم ارتكابه عمداً، وكان العمل المرتكب يستحق العقوبة بشيء آخرفإن ر. يوحنان يرى أنه عرضة لدفع المال ولكن ر. شمعون بن لاقيش يقول بأنه ليس عرضة يقول ر. يوحنان أنه عرضة لأنه لم يحذر من العقوبة العظمى وبالتالي فليس هناك قتل وعليه دفع المال أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة لأنه لم يكن سيعتبر عرضة لو تم تحذيره من العقوبة العظمى فإنه لن يعتبر عرضة حتى وإن لم يتم تحذيره منها كلا الخلافين مطلوب فلو روي هذا الخلاف فقط لقلت بأن ر. شمعون بن لاقيش لم يؤكد وجهة نظره إلاّ هنا أما هناك فقد كنت سأقول بأنه يتفق مع وجهة نظر ر. يوحنان. وإذا لم يرو إلا الخلاف الآخر لقلت بأن ر. يوحنان لا يؤكد وجهة نظره إلا هنا أما هناك فإنه يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش ولذلك فقد كان من الضروري رواية كلا الخلافين هل تقول بأن ذبح البقرة الحمراء لا يجعلها صالحة كطعام وفقاً لوجهة نظر ر. شمعون؟ لقد علمنا: يقول ر. شمعون: تصاب البقرة الحمراء بنجاسة الطعام لأنّ لها فترة صلاحية تستخدم خلالها كطعام وقد قال ر. شمعون بن لاقيش: اعتاد ر. شمعون أن يقول بأن من الممكن افتداء البقرة الحمراء حتى على كومة الخشب! ولذلك فقد قال ر. شمّان بن أبا باسم ر. يوحنان: إنّ البقرة الحمراء ليست جزءاً من هذه المشنا

هل تقول أيضاً أن ذبح العجلة التي كانت رقبتها ستكسر إنما هو ذبح لا يجعلها صالحة للأكل؟ لقد تعلمنا بالتأكيد: إذا تم العثور على القاتل قبل كسر رقبة العجلة فإنها تطلق لترعى مع القطيع! ويكون

أكلها مباحاً عندما تذبح انظر سوطا، ولذلك فقد قال ر. شمعون بن لاقيش باسم ر. ياني: إنّ البقرة التي كانت رقبتها ستكسر ليست جزءاً من هذه المشنا ولكن هل يمكن أن يكون ر. ياني قد قال هذا؟ ألم يقل ر. ياني: "لقد سمعت أن لها حدّاً زمنياً" ولكنني نسيته ويسأل الرفقاء: ألا تصبح محرمة بالسقوط إلى وادٍ سحيق؟ إذا كان الأمر كذلك فيمكن الإجابة بأنها كانت قبل أن تؤخذ إلى الوادي السحيق هنا كأما هنا فبعد أن سقطت! أجاب ر. فنحاس بن ر. أمي: لقد روينا المقولة القائلة بأن العجلة التي كانت ستكسر رقبتها لا تشكل جزءاً من هذه المشنا باسم ر. شمعون بن لاقيشقال ر. أشي: بينما نحن عند ر. فاقي ثارت هذه العقبة. هل قال ر. شمعون بن لا قيش هذا بالفعل؟ أن العجلة ليست مشمولة في هذه المشنا لأن ذبحها يجعلها مباحة الأكل ولكن ألم يرد: من أي وقت تحرم طيور الجذام؟ قال ر. يوحنان: من لحظة الذبح وعندما تصبح الطيور المذبوحة محرمة إلى الأبد. أما الآخر والذي يتم إطلاقه فيبقى محرّماً إلى أن يتمّ إطلاقه أما ر. شمعون بن لاقيش فقد قال: من اللحظة التي تؤخذ فيها أي توضع جانباً في انتظار استخدامها لهذه الغاية وقد أوضحنا حينها أن سبب وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش هو أنه اشتقها بالمماثلة من كلمة "أخذ" المستخدمة هنافي سياق الحديث عن العجلة التي كانت رقبتها ستكسر! بل قل: قال ر. حيّا بن أبا باسم ر. يوحنان: إن "العجلة التي كانت رقبتها ستكسر ليست جزءاً من هذه المشنا

مشنا ٣: إذا اشترى رجلان بقرة وابنها فإنّ الذي اشترى أوّلاً يذبح أولاً ولكن إذا سبقه الثاني فقد ظفر.

جمارا: قال ر. يوسف: إن ما تعلمناه في هذه المشنا يتعلق بحقوق كلّ منهما أما من وجهة نظر دينية فلا يهمّ أيهما يذبح أوّلاً علم أحد التنائيم: إذا سبق الثاني فهو حاذقٌ وقد ظفر. حاذقٌ في أنه لم يخالف الشريعة وفي أنه ظفر بأكل اللحم اليوم أما الثاني فلا يُذبح إلاّ في اليوم الثاني.

مشنا ٤: إذا ذبح شخص بقرة ثم ذبح ابنها فإنه يُجلد ثمانين جلدة لأنه انتهك قانون "هو وابنه مرتين"، فذبح كل واحد من الأبناء يعتبر انتهاكاً للقانون، أما إذا ذبح ابنيها ثم ذبحهما فإنه يُجلد أربعين جلدة إذ لا ينتهك القانون إلاّ عند ذبح البقرة وهذا يحصل مرة واحدة وبالتالي فإنه يرتكب عملاً محرّماً واحداً، وإذا ذبحهما ثم ذبح ابنتها وابنة ابنتها فإنه يجلد ثمانين جلدة، أما إذا ذبحها ثم ذبح ابنه ابنتها ثم ابنتها فإنه يجلد أربعين جلدة لأنه لم ينتهك أي قانون بذبحه للبقرة وابنة ابنتها ولكنه يقع في محظور ذي بعدين عندما يذبح الابنة نفسها لأنها ابنة البقرة وأم للعجلة الصغيرة. أما الربيون فيرون أنه لا يعاقب إلاّ على هذا الفعل مرة واحدة، يقول سيماخوس باسم ر. مئير: إنه يُجلد ثمانين جلدة.

جمارا: لماذا أن القانون ينتهك حتى وإن ذبح الابن أولاً ثم الأم؟ ألا يقول القانون الإلهي: "هو وابنه" وليس "ابنه وهو". لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد علمنا: تقول الآية: "هو وابنه" ومن هذا أعرف هو وابنه، ولكن من أين أعرف أن ذبح الابن ثم أمه محرّم أيضاً؟ من الآية التي تقول: "فلا تذبحوها" وهي تشير إلى شخصين، هكذا: إذا ذبح شخص بقرة، وذبح آخر أمها، وذبح ثالث الابن فإن

الشخصين الأخيرين ملومان. ولكن أليست هذه الآية مطلوبة لغايتها الخاصة؟ ومن أجل ذلك كانت ستقول: "فلا تذبحها" لماذا فلا تذبحوها"؟ ولكن هذه مطلوبة لغايتها الخاصة أيضاً، أليس كذلك؟ فلو أن القانون الإلهي قال: "فلا تذبحها" لاعتقدت أن الشخص الواحد فقط يكون ملوماً إذا ذبح كلا الحيوانين وليس الشخصين أي إذا ذبح أحدهما الأمّ وذبح الآخر الابن فإن القانون لم ينتهك، ولذلك فالقانون الإلهي يقول: "فلا تذبحوها" أي حتى الشخصين لا يجوز أن يذبحا. إذا كان الأمر كذلك لقال القانون الإلهي: "فلا يذبحان" لماذا "فلا تذبحوها"؟ لتعلمك شيئين: لولا أن القانون ينطبق عندما يذبح شخصان الحيوانين، والثاني أن الذي تمّ ذبحه أولاً يصبح انتهاكاً للقانون بذبح الثاني وإذا ذبحها ثمّ ذبح ابنة ابنتها.. الخ.

سأل أبايه ر. يوسف: ما هو دليل سيماخوس؟ هل لأنّه يرى أنّ الشخص الذي يأكل حجم حبتي زيتون من شحم محرّم في نوبة نسيان يتوجب عليه إحضار قرباني خطيئة؟ لقد كان من الجدير تسجيل وجهة نظر سيماخوس هذه في مكان آخر، ولكنها مسجلة هنا لتريك إلى أي حد سيذهب الربيون، فالربيون يعفونه من عقوبة إضافية حتى في حالة تحريمين منفصلين؟ أم أنه يرى أنه إذا أكل رجل حجم حبتي زيتونه من شحم محرّم في نوبة نسيان فإنه يحضر قربان خطيئة واحد فقط، أما هنا فالسبب هو وجود تحريمين منفصلين، ولذلك فإنه يتعرض لعقوبة الجلد مرتين، فأجاب: نعم. إنه يرى أنه إذا أكل شخص حجم حبتي زيتونه من شحم محرّم في نوبة نسيان يتوجب عليه إحضار قرباني خطيئة. من أين تعلم هذا؟ من التالي: لقد علمنا: إذا بذر الشخص أصنافاً مختلفة أصنافاً، مختلفة فإنه يُجلد، ما المقصود بعبارة "فإنه يجلد"؟ إذا قلت إنها تعني: فإنه يجلد مرة واحدة فهذا واضح. وعلاوة على ذلك فلماذا تكرار عبارة "أصنافاً مختلفة، أصنافاً مختلفة"؟ إن المقصود إذن أنه يجلد مرتين. وما هي ظروف الحالة؟ لو قلت إنه بذر أصنافاً مختلفة مرتين مرة تلو الأخرى وكان هناك تحذيران فلقد تعلمنا هذا في موضع آخر: إذا شرب نزير- الشخص الذي ينذر أن يمتنع عن النبيذ وأن يتجنب ملامسة الجثث ويترك شعره ينمو ويطول- نبيذاً طوال اليوم فإنه يتعرض لعقوبة واحدة فقط. أما إذا تم تحذيره: "لا تشرب" "لا تشرب" وشرب فإنه يكون مسؤولاً عن التحذيرين من الواضح إذن أنه بذر صنفين مختلفين مرتين ولكن في الوقت نفسه أي أنه كان يبذر صنفين مختلفين باستخدام يده اليمنى وكذلك يده اليسرى وقد كان هناك تحذير واحد فقط. من هو كاتب هذه الجملة؟ إذا قلت إنهم الربيون الذين يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المخطئ من عقوبة إضافية في تلك الحالة في المشنا عندما يكون هناك تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يفعلوا هذا في هذه الحالة لأنها جملة سيماخوس دون شك! نتعلم من هذا وجهة نظر سيماخوس القائلة بأنه إذا أكل شخص حجم حبتي زيتون من الشحم المحرّم في نوبة نسيان فعليه تقديم قرباني خطيئة، لا إنني أرى أنهم الربيون وأن هناك تحذيرين. وعلى الرغم من أن الحالة واضحة فقد تم ذكرها لأسباب خاطئة، ولكنهم يعلموننا عن طريق الصدفة شيئاً آخر وهو أن هناك نوعين من "الأصناف المختلفة" وهكذا فإنهم يرفضون وجهة

نظر ر. يوشياه الذي قال: لا يصبح الرجل مذنباً حتى يبذر قمحاً وشعيراً، وبذر عنب برمية يد واحدة فقد علمونا أنه إذا بذر قمحاً وبذر عنب أو شعيراً وبذر عنب فإنه مذنب أيضاً أي أن القمح وبذر العنب وحده يحلا محل، الأصناف المتعددة وكذلك الأمر بالنسبة للشعير وبذر العنب وهذا يخالف رأي ر. يوشياه.

تعال واسمع: إذا أكل شخص حجم زيتونه من عرق النسا من هذا الفخذ وحجم زيتونه من الفخذ الآخر: كلا عرقي النسا أخذا من الحيوان نفسه ولكن أحدهما من الفخذ الأيمن والآخر من الفخد الأيسر فلقد استحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: لقد استحق أربعين جلدة فقط فهو يرى أن التحريم لا ينطبق إلاّ على فخذ واحدما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت إنه أكلها الواحد تلو الآخر وكان هناك تحذيران فما السبب وراء قول ر. يهودا أنه يستحق أربعين جلدة؟ أليس التحذير المتعلق بكل منهما موضع شك؟ وقد تعلمنا أن التحذير المشكوك فيه ليس بتحذير وفقاً للـ ر. يهودا. فلقد علمنا: إذا ضرب أحدهما ثم ضرب الآخر إذا لم تنتظر امرأة ثلاثة شهور بعد انفصالها من زوجها وإنما تزوجت بعد الطلاق مباشرة ووضعت مولوداً بعد سبعة أشهر فهناك شك حول أبي الطفل. فقد يكون ابن تسعة أشهر من الزوج الأول أو ابن سبعة أشهر من الزوج الثاني وعندما نما هذا الطفل ضرب أحد زوجي أمه ثم ضرب الآخر. والتحذير حلال ضرب كل منهما هو تحذير مشكوك فيه فقد يكون المضروب أباه وقد لا يكون ومع هذا فإنّ التحذير صحيح ويكون الابن عرضة لعقوبة الموت لأنه ضرب أو شتم أباه، أو إذا شتم الأول ثم شتم الآخر. أو إذا ضربهما في الوقت نفسه بضرب أحدهما بيده اليمنى والآخر باليد اليسرى، أو إذا شتمهما في الوقت نفسه فإنه مسؤول. يقول ر. يهودا: في الوقت نفسه يكون مسؤولاً، أما إذا ضرب الواحد تلو الآخر فإنه ليس مسؤولاً فالتحذير في كل ضربة مشكوك فيه و ر. يهودا يرى أن هذا ليس بتحذير، من الواضح إذن أن أكلهما– أي عرق النسا الموجود في كل فخذ. والتحذير في هذه الحالة مؤكد لأن أحدهما هو العرق المحرّم– معاً وكان هناك تحذير واحد فقط. وجهة نظر من تلك التي يعبّر عنها التناي الأول؟ إذا قلت إنها وجهة نظر الربيين الذين يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المخطئ من العقوبة الإضافية هناك في المشنا حيث يوجد تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يعفوه في هذه الحالة و لا يتعرض لثمانين جلدة، وبالتالي فليس هناك شك في أنها وجهة نظر سيماخوس! لا، إنني أرى أن أكلهما الواحد تلو الآخر وقد كان هناك تحذيران و أن وجهة النظر التي عبّر عنها التناي الأول هي وجهة نظر الربيون، أما وجهة النظر التي عبر عنها التناي في الأعلى باسم ر. يهودا فهي تتفق مع وجهة نظر التناي الذي يقول باسم ر. يهودا أيضاً أن التحذير مشكوك فيه هو تحذير. فلقد علمنا: "ولا تبقوا منه إلى الصباح والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار" تأتي التوراة هنا وتوجد مبدءاً إيجابياً كعلاج التحريم الذي تمّ التغاضي عنه في إشارة إلى أن هذا التحريم لا يستوجب العقاب بالجلد وهذا ما يراه ر. يهودا يقول ر. يعقوب: هذا ليس السبب وإنما لأن التحريم لا يشتمل على فعل وأي تحريم لا يشتمل على فعل لا يعاقب على فعله بالجلد.

تعال واسمع: إذا أكل شخص عرقي نسا من الفخذين الأيمن لحيوانين فقد استحق ثمانين جلدة يقول ر. يهودا: فقد استحق أربعين جلدة فقط والآن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا قلت بأن أكلهما الواحد تلو الآخر بحيث كان هناك تحذيران فلماذا يقول ر. يهودا بأنه قد استحق أربعين جلدة فقط؟ من الواضح إذن أن أكلهما معاً وكان هناك تحذير واحد فقط. والآن وجهة نظر من تلك التي يعبر عنها التناي الأول؟ إذا قلت إنها وجهة نظر الربانين الذي يختلفون مع سيماخوس فإذا كان الربيون يعفون الشخص المخطئ من عقوبة إضافية هناك في هذه المشنا حيث يوجد تحريمان منفصلان فمن الأحرى أن يفعلوا هذا في هذه الحالة. وبالتالي فمما لا شك فيه أنها وجهة نظر سيماخوس! لا. أنا أرى أن أكلهما الواحد تلو الآخر ولكن عندما سألت. إذن لماذا يقول ر. يهودا أنه يستحق أربعين جلدة فقط؟ فأنا أجيب بأن الواحد في هذه الحالة لم يكن بحجم حبة زيتون فلقد علمنا: إذا أكله شخص كله ولكنه لم يكن بحجم حبة زيتون فإنه مسؤول. يقول ر. يهودا إنه ليس مسؤولاً إلا إذا كان بحجم حبة زيتون.

مشنا ٥: في أربعة مواسم من السنة يجب على الشخص الذي يبيع حيواناً لآخر أن يعلمه "لقد بعت أمه اليوم لكي تذبح" أو "لقد بعت ابنها اليوم لكي يذبح" في ليلة اليوم الأخيرمن عيد المظلة، وفي ليلة اليوم الأول من عيد الفصح، وفي ليلة عيد العنصرة:- عيد العنصرة وهو إشارة إلى العيد الذي يقام في اليوم السابع لعيد الفصح أو اليوم الثامن لعيد المظال. ويستخدم المصطلح في التلمود للدلالة على عيد الأسابيع- وفي ليلة رأس السنة ووفقاً لـ ر. يوسي الجليلي حتى في ليلة يوم الغفران في الجليل حيث كان من العادة الانخراط في الكثير من الولائم بما في ذلك أطباق اللحم قبل الصوم، يقول ر. يهودا: الأمر كذلك عندما لا يكون هناك فاصل بين اليوم الذي بيع منه الحيوان واليوم الذي بيع فيه الآخر أي إذا تم بيعها في اليوم نفسه، أما إذا كان هناك فاصل فلا يجب عليه أن يعلمه ولكن ر. يهودا يتفق على أنه إذا باع الأم إلى العريس والابن إلى العروس فعليه أن يعلمهما بالأمر فمن المؤكد أنهما سيذبحان حيوانيهما في اليوم نفسه. وفي هذه المواسم الأربعة يجوز إجبار اللحام على ذبح الحيوان حتى وإن كان الثور يساوي ألف دينار ولم يدفع اللحام سوى دينار يجبر اللحام على ذبحه ولذلك تقع الخسارة على المشتري إذا مات الحيوان أما في مواسم السنة الأخرى فالأمر ليس كذلك لأن مجرد الدفع يعد بيعاً نهائياً وفقاً لأمر رباني، فإذا مات الحيوان وقعت الخسارة على البائع.

جمارا: علّم أحد التنائيم: إذا لم يعلمه جاز له المشتري أن يذهب ويذبح دون أي تردد.

يقول ر. يهودا الأمر كذلك.. إذا باع الأم للعريس الخ. لماذا قال بالتحديد: الأم للعريس والابن للعروس؟ إنه يخبرنا عن طريق الصدفة أن عائلة العريس يصنعون ولائم أكبر من عائلة العروس في هذه المواسم الأربعة.. الخ. ولكن المشتري لم يجرها بعد إلى ممتلكاته فلماذا يتحمل أي خسارة ما دام لم يصبح المالك الشرعي لحصته؟ أجاب ر. هونا: يجب أن نفترض أنه فعل هذا. إذا كان الأمر كذلك فلماذا تقول في الجملة الأخيرة: أما في مواسم السنة الأخرى فالأمر ليس كذلك فإذا مات الحيوان وقعت الخسارة على البائع؟ ولكنه قد جرّ الحيوان إلى ممتلكاته بالفعل وبالتالي فإن المشتري أصبح مالكاً

شرعياً لحصته وبالتالي فإنه يتحمل أية خسارة، أجاب ر. صموئيل ابن ر. أسحق: في الحقيقة هو لم يسحبه إلى ممتلكاته ولكن البائع نقل حصة المشتري عبر طرف ثالث. في هذه المواسم الأربعة يكون من مصلحته أن يمتلك اللحم لتكريم العيد، وهناك قاعدة معروفة تقول أنه يجوز للشخص أن يعمل لمصلحة الآخر في غيابه أما في مواسم أخرى فإن هذا يضرّ بهو لا يجوز للشخص أن يعمل لمصلحة الآخر إلا في حضوره. أجاب ر. أليعازر باسم ر. يوحنان بأن الربيين يتنون حكماً إلهياً في هذه المواسم الأربعة فقد قال ر. يوحنان: إن مجرد دفع المال ينقل الملكية وفقاً للحكم الإلهي. لماذا قيل إذن أن لا شيء ينقل الملكية سوى المشيخاه- سحب" إلى ممتلكات المشتري حتى يصبح مالكاً شرعياً لما اشتراه- كإجراء احتياطي خوفاً من أن يقول له للمشتري "لقد انحرق قمحك في المخزن"إذا تم اعتبار المشتري مالكاً للبضاعة حال دفعه المال حتى وإن لم تغادر ممتلكات البائع فإن هذا الأخير لن يكلف نفسه عناء حمايتها من الحريق حال وقوعه. ولذلك فقد قال الربيون بأن الملكية لا تنتقل إلى أن يحدث مشيخاه أي سحب إلى ممتلكات المشتري بحيث يحمل المشتري البضاعة معه.

مشنا ٦: يعني "اليوم الواحد" المذكور في سياق الحديث عن قانون "هو ابنه" اليوم والليلة السابقين له، ولذلك إذا ذبح رجل الأم في الليل فلا يجوز له أن يذبح الابن طوال اليوم التالي. ومن جهة أخرى إذا ذبح الأم خلال النهار فبإمكانه أن يذبح الصغير حالما حل الليل، لقد شرح هذا ر. شمعون ابن زوما هكذا: إن عبارة "يوم واحد" مذكورة في سياق الحديث عن التكوينومذكورة أيضاً في سياق الحديث عن قانون "هو وصغيره" وكما أن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن التكوين تعني اليوم والليلة السابقة له فإن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن قانون "هو وابنه" تعني اليوم والليلة السابقة له.

جمارا: علّم ربيونا: لقد شرح ر. شمعون بن زوما هكذا: بما أن النص كله يتحدث عن القانون المتعلق بالحيوانات المكرسة فقط وفيما يتعلق بالأمور المكرسة تعني كلمة يوم اليوم والليلة التالية له كنت سأظن أن الأمر كذلك هنا أيضاً ولذلك فقد قيل "يوم واحد" وكذلك "يوم واحد" في سياق الحديث عن التكوين وكما أن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن التكوين تعني اليوم والليلة السابقة فإن "يوم واحد" المذكورة في سياق الحديث عن قانون "هو وابنه" تعني اليوم والليلة السابقة له.

يقول رابي: "يوم واحد" تعني يوماً خاصاً يعلن فيه عن شيء يتعلق بقانون "هو وابنه" ومن هنا قال الربيون في أربعة مواسم من السنة يجب على الذي يبيع بهيمة لآخر أن يعلمه بأنه قد باع أمه أو ابنها.

مشنا ١: يُطبق قانون تغطية الدم في الأرض المقدسة وخارجها خلال وجود الهيكل وبعده، على الحيوانات المكرسة بهائم أو طيور وليس على الطيور المكرسة أي قرابين الخطيئة من الطيـور، ولا ينطبق إلا على الحيوانات البرية والطيور سواءً كانت تحت تصرف الشخص أو لم تكن أي سواء كانت برية أو مدجنة، كما ينطبق على الكوي لأنه حيوان يثور حوله شك حول كونه حيواناً برياً أو داجنـاً ولذلك لا يجوز ذبحه في العيد وإذا تم ذبحه فلا يجوز للشخص أن يغطي دمه: لا يجوز للشـخص أن ينتهك حرمة العيد بتغطية دمه إذا تم ذبحه لأنه حيوان يثور حوله شك.

جمارا: لماذا لا ينطبق على الحيوانات المكرسة. بسبب تعليم ر. زيرا؟ فقد قال ر. زيرا، يجـب على الذي يذبح طائراً أو حيواناً برياً أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه فلقد جاء في الكتاب: "يسفك دمه ويغطيه بالتراب بعفار" لا تقول الآية "عفار" بل "بعفار" في إشارة إلى أنه يجب على الذي يذبح أن يضع تراباً تحت الدم وتراباً فوقه. وهذا غير ممكن في حالة الطير المكرس إذ كيف سيفعل هـذا؟ إذا كان سيضع تراباً على المذبح وقرر أن يتركه هناكفإنه سيضيف بفعله هذا إلى تركيب المذبح وقد جاء في الكتاب: "قد أفهمني الرب كل ذلك بالكتابة بيده علي"! ولو لم يقرر أن يتركه هناك فإن هذا فاصـل بين دم الطائر القربان والمذبح وهذا سيبطل القربان! ولكن إذا سلمنا أن من غير الممكن وضع تـراب تحت الدم فمن المؤكد أن من الممكن وضع التراب فوقه؟ لماذا لا يغطيه إذن؟ ألم نعلم: يقول ر. يونتان بن يوسف: إذا ذبح رجل حيواناً برياً ثم ذبح حيواناً داجناً فإنه معفى من تغطية الدم، أما إذا ذبح حيواناً داجناً ثم ذبح حيواناً برياً وجب عليه أن يغطي الدم على الرغم من أن ليس هنـاك تـراب تحـت دم الحيوان البري لأنه مستلق على دم الحيوان الداجن فإن من الواجب تغطيته من الأعلى. وكذلك يجـب تغطية دم الطير القربان على المذبح. السبب هو مبدأ ر. زيرا، فقد قال ر. زيرا، عندما يكون الخلـط المناسب ممكناً لا يكون الخلط ضرورياً ولكن عندما يكون الخلط المناسب غير ممكن لا يكون الخلـط ضرورياً ولماذا لا يكشط الدم عن المذبح ويغطيه؟ ألم نتعلم: يجب أن يغطى الدم الذي تدفق والدم الذي على السكين أيضاً؟ من الواضح إذن أن عليه أن يكشطه ويغطيه؟ إذا كان طيراً مكرساً للتضحية فـإن الأمر سيكون كذلك. ولكننا في هذه المشنا نتحدث عن طير مكرس لخزينة الهيكل ولماذا لا نفديه حتى يصبح أكله مباحاً ثم نغطي دمه؟ لأنه لا يمكن افتداء كائن حي إلا بجعله وقفاً وتقدير ثمنه مـن قبـل الكهنة، تعاليم من هذا؟ إذا كان من تعاليم ر. مئير الذي قال إن كل الكائنات الحية المكرسة خاضـعة لقانون التوقيف أثناء تثمينها فإنه يرى بكل تأكيد أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل هو ذبح صحيح؟ وبالتالي يجب أن يغطى الدم حتى وإن لم يكن الحيوان صالحاً للأكل بسبب عدم افتدائه، وإذا كان من تعاليم ر. شمعون الذي قال إن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح فإنه يرى بكل تأكيد أن الكائنات الحية المكرسة ليست خاضعة جميعها لقانون التوقيف أثناء التثمين؟ أجـاب ر.

يوسف: إن تناي هذه المشنا هو رابي الذي يدمج وجهات نظر هؤلاء التنائيم: ففيما يخص الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يتبنى وجهة نظر ر. شمعون. وفيما يخصّ قانون التوقيف أثناء التثمين تبنى وجهة نظر ر. مئير وبالتالي يمكنك القول بأن المشنا كلها تتفق مع وجهة نظر ر. شمعون ولكنّ الأمر مختلف هنا لأن الآية تقول: يسفك دمه ويغطيه في إشارة إلى أن قانون تغطية الدم لا ينطبق إلا على الحالة التي يجب فيها سفك الدم وتغطيته وليس على الحالة التي يجب فيها السفك والافتداء والتغطية. وبما أنك قد تبنيت هذا الجدل فبإمكانك القول بأن هذه المشنا تشير أيضاً إلى الطيور المكرسة للتضحية لأنّ قانون التغطية لا ينطبق إلا على تلك التي تتطلب السفك والتغطية وليس على تلك التي تتطلب الكشط عن المذبح والتغطية.

قال مار بن ر. أشي: السبب في إعفاء الطيور المكرسة من قانون "التغطية هو أن التوراة تقول: : حيواناً برياً أو طائراً" وكما أنها لا تشير إلى الحيوانات المكرسة إذ ليس هناك حيوانات برية صالحة كقرابين فلا يمكن أن تشير إلى الطيور المكرسة ولكن بإمكاني القول بأنه كما أن الآية تشير إلى الحيوانات البرية فإن أياً منها لا يمكن أن يكون مكرساً، ولذلك فإنها تشير فقط إلى تلك الطيور التي لا يمكن أن تكون مكرسة وسأستثني اليمام وفراخ الحمام إذ من غير الممكن أن تكون مكرّسة! أي أن قانون تغطية الدم لا ينطبق على اليمام وفراخ الحمام على الرغم من أنها غير مكرسة، لا يمكن أن يكون الأمر كذلك لأنه يشبه بالحيوان البري وكما أنك لا تميز في حالة الحيوان البري فلا ينبغي لك أن تميز في حالة الطيور.

قال يعقوب المين لرابا: من المعلوم أن مصطلح "الماشية" يشمل الحيوانات البرية فيما يخصّ صفات الطهارة التي نميز بها بين الماشية والحيوانات البرية التي يباح أكلها، ألا أقول إذن أن مصطلح "الحيوانات البرية" يشمل الماشية فيما يتعلق بقانون تغطية الدم؟ فأجاب: تقول الآية لشخص ما: وتسفكه على الأرض كالماء" وكما أن الماء لا يتطلب تغطية فإن دم الماشية لا يتطلب تغطية. إذا كان الأمر كذلك لجاز للشخص أن يغمر الأشياء النجسة في الدم ما دام مشبهاً بالماء! تقول التوراة. "إلاّ العين والبئر مجتمعي الماء تكونان طاهرتين" وهذه فقط تطهر وليس أي سائل آخر. ربما تستثني هذه الآية السوائل الأخرى التي لم توصف كالماء ولكن الدم وبما أنه وصف كماء يجب أن يباح لأغراض الغمر! هناك محددان اثنان: "عين الماء" و "بئر الماء" ربما كان كل من هؤلاء ليستثني سوائل أخرى بحيث يستثني الأول السوائل الجارية ويستثني الأخر السوائل عندما يتم تجميعها! هناك ثلاثة محددات، "عين الماء" و "بئر الماء" و "أي تجمع ماء" يهدف المحددان إلى استثناء كل السوائل سواء كانت جارية أو مجمعة في آنية. أما المحدد الثالث فيستثني الدم.

علم ربيونا: "يصطاد صيداً" أعلم من هذه الآية أن القانون لا ينطبق إلا على ما يتم اصطياده، ولكن من أين أعلم أنه ينطبق أيضاً على ما يتم اصطياده دائماً أي الحيوانات المدجنة الموجودة داخل البيتكالإوز والدجاج؟ ولذلك فالنص يضيف "صيد" وهكذا فإن القانون ينطبق على كل الحالات. لماذا

تقول التوراة إذن: "يصطاد صيداً"؟ تعلمنا التوراة هنا قواعد التصرف إذ لا ينبغي للمرء أن يأكل لحماً إلا بعد تحضيرات كهذه أي بعد تحضيرات مضنية ودون بذخ حتى لا يفتقر الإنسان سريعاً.

علم ربيونا: "إذا وسّع الرب إلهك تخومك كما كلمك وقلت آكل لحماً" إذ تعلمنا التوراة هنا قواعد التصرف بحيث لا ينبغي للمرء أن يأكل لحماً إلا إذا اشتهاه. كنت سأظن أن على الشخص أن يشتري لحماً من السوق ويأكله ولذلك فالنص يقول: "فاذبح من بقرك ومن غنمك" كنت سأظن إذن أن المقصود هو أن يذبح كل بقره ويأكل وكل غنمه ويأكل، ولذلك يقول النص "من بقرك" وليس كل بقرك، و "من غنمك" وليس كل غنمك. ومن هنا قال ر. أليعازر بن عزرياه: يجوز للشخص الذي يمتلك مانيه- عمله تعادل مئة زوز- أن يشتري ليخنته لطرا- مقياس سعة- خضار. وإذا كان لديه عشر مانيهات جاز له أن يشتري لطرا سمك، وإذا كان لديه خمسون مانيهاً جاز له أن يشتري لطرا لحم وإذا كان لديه مائة مانية جاز له أن يحصل على حصة كل يوم. و الأشخاص ذوي الإمكانيات المحدودة؟ من ليلة السبت إلى ليلة السبت. قال راب: يجب أن نذعن لرأي الشيخ أي ر. أليعازر بن عزرياه قال ر. يوحنان: إن أبامن عائلة صحية أما نحن فمن يملك قرشاً في جيبه، يركض به إلى الحانوتي. قال ر. نحمان: أما نحن فيجب أن نقترض لنأكل.

"الحملان للباسك" أي أن ملابسك يجب أن تكون من جاعد حملانك "وثمن حقل" أي أن على الشخص دائماً أن يبيع حقله ويشتري ماعزاً وليس العكس. "وكفاية من لبن المعز" أي أن على الشخص أن يكتفي بلبن الماعز الموجودة في بيته. "لطعامك لقوت بيتك" أي أن قوتك يأتي أولاً قبل قوت أهل بيتك "ومعيشة فتياتك" قال مار زوطرا ابن ر. نحمان: هذب فتياتك أي أهل بيتك وعلمهن طرق الحياة أي علمهم الاقتصاد والاعتدال حتى يقنعوا ببساطة العيش. ومن هنا تعلمنا التوراة قواعد التصرف وأن على الوالدين أن لا يعودا أبناءهم على اللحم والنبيذ.

قال ر. يوحنان: على من يرغب في أن يصبح غنياً أن يشتغل في تربية الماشية الصغيرة قال ر. حسدا: لماذا عبارة: "ونتاج عشتيروت بقرك"؟ لأنه يعني معشروت أصحابه.

قال ر. يوحنان أيضاً: من الأفضل أن تشرب كوباً مليئاً بالسحر على أن تشرب كوب ماء فاتر. هذا إذا كان في إناء معدني أما إذا كان في إناء خزفي فإنه لا يضرّ. وعلاوة على ذلك فإننا لا نقول إنه ضار إذا كان في إناء معدني إلا إذا لم تلق فيه جذور نباتات أما إذا ألقيت فيه بعض جذور البهارات فإنه غير ضار. وإذا لم تلقَ فيه جذور نباتات نقول إنه ضار فقط إذا لم يُغْلَ أما إذا تمّ غليه فإنه لا يضرّ.

وقال ر. يوحنان أيضاً: إذا كانت لشخص ثروة عن أبويه ورغب في تبديدها فليرتد ثوباً من الكتان ويستخدم آنية زجاجية ويشغل عمالاً ولا يعمل معهم. فليرتد ثوباً من الكتان وخاصة الكتان الروماني"ويستخدم آنية زجاجية وخاصة الزجاج الأبيض"ويشغل عمالاً ولا يعمل معهم وخاصة ليعملوا مع الثيران التي قد تسبب دماراً.

لقد اعتاد ر. عويرا أن يقدم الشرح التالي باسم ر. أمي أحياناً وباسم ر. أسي أحياناً أخرى: ما معنى الآية "سعيد هو الرجل الذي يترأف ويقرض ويدبر أموره بالحق" على الشخص أن يأكل ويشرب بأقل من إمكانياته وأن يلبس على قدر إمكانياته وأن يكرم زوجته وأطفاله بأكثر مما تسمح به إمكانياته لأنهم يعتمدون عليه وهو يعتمد على "الذي قال للكون كُن فكان".

قال ر. عينا على مدخل بيت رئيس المنفى: إذا ذبح شخص طيراً يوم السبت لمريض فعليه أن يغطي دمه وإذ ذاك قال راباه: إن ما يقوله كلام فارغ أزيلوا عنه أمورته. اسحبوا لسانه حتى لا يتمكن من إعطاء الدروس.

فلقد علمنا: يقول ر. يوسي: لا يجوز ذبح الكوي في العيد وإذا تمّ ذبحه لا يجوز أن يغطى دمه بسبب هذا البرهان القويّ: إذا كان الختان الذي يطغى على حرمة السبت في حالة اليقين- إذا كان اليوم الثامن هو يوم السبت فإن الطفل يختن يوم السبت ولأن شعيرة الختان تطغى على حرمة السبت- لا يطغى على حرمة العيد في حالة الشك- إذا ولد الطفل وقت الفجر فإن هناك شك حول اليوم الذي يجب أن يختن فيه ولذلك يختن الطفل في اليوم التاسع. وإذا كان اليوم التاسع يوم عيد فإن الختان يؤجل إلى اليوم العاشر- فإن تغطية الدم التي لا تطغى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين لن تطغى بالتأكيد على حرمة السبت في حالة شك كوي! فقالوا له: ولكنّ سماع صوت الشوفار في التخوم يثبت عكس هذا- هناك قانون ثابت يقول بأنه إذا صدف أن جاء رأس السنة في يوم سبت فإن الشوفار ينفخ في الهيكل أو في أورشليم. ابن ميمون وليس في أي مكان آخر من أرض إسرائيل-، فحتى وإن لم يكن يطغى على حرمة السبت في حالة اليقين فإنه يطغى على العيد في حالة الشك، فعلى الرغم من أن النفخ في الشوفار مقصور على الرجال دون النساء فإن على الطمطوم، أي الشخص غير محدد الجنس أن ينفخ في الشوفار. وهكذا فإن حالة الشك قد طغت على قيود العيد، أثار ر. أليعازر هقفار هذا الاعتراض على حجة ر. يوسي: يمكنك قول هذا عن الختان لأنه غير جائز ليلة العيد ولكن هل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم الجائزة ليلة العيد؟ قال ر. آبا: هذه حالة قال عنها ر. حيّا: "ليس عندي اعتراض على هذا" ولكن ر. أليعازر هقفار وجد اعتراضاً لقد قيل في الأعلى: "تغطية الدم التي لا تطغى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين إلى ماذا يشير الحكم بأن تغطية الدم لا تطغى على حرمة السبت حتى في حالة اليقين؟ إنه يشير دون شك إلى الحالة التي يذبح فيها الشخص يوم السبت لمريض، مع أن الذبح للمريض مباح يوم السبت إلا أن تغطية الدم غير مباح. وهكذا فقد تم تفنيد وجهة نظر ر. عينا! ولكن ربما تشير إلى الحالة التي يخالف فيها الشخص ويذبح! أي يذبح لشخص سليم. وفي هذه الحالة فقط تكون تغطية الدم محرّمة أمّا إذا كان الذبح مباحاً فإن تغطية الدم مباحة أيضاً، ينبغي أن تكون الظروف مشابهة لظروف الختان: وكما أن الختان لا يتضمن مخالفة لمبدأ ما فكذلك الحال مع تغطية الدم إذ لا يجب أن تكون قد تضمنت مخالفة لمبدأ ما "فقالوا له: ولكن النفخ في الشوفار في التخوم يثبت عكس هذا فحتى وإن لم يكن يطغى على حرمة السبت في حالة اليقين فإنه

يطغى على العيد في حالة الشك. ما هي حالة الشك هذه؟ هل هو شك حول كون اليوم يوماً مقدساً أو يوماً عادياً؟ فإذا كان صوت الشوفار يطغى على حرمة اليوم المقدس فهل هناك سؤال عن يوم مقدس مشكوك فيه؟ وبالتالي فليس هناك حالة شك على الإطلاق فسواءً كان يوماً مقدساً أو يوماً عادياً جاز للشخص أن ينفخ الشوفار فيه. بل الشك حول كون الشخص الذي ينفخ في الشوفار رجلاً أو امرأة ومع ذلك لا يعتبر ر. يوسي هذا تفنيداً لأنه يرى أن حتى المرأة التي لا ينطبق عليها مبدأ النفخ في الشوفار على الإطلاق تنفخ في الشوفار في العيد فلقد علمنا: يضع أبناء إسرائيل أيديهم على رؤوس القرابين أما بنات إسرائيل فلا يضعهن أيديهن. يقول ر. يوسي ور. شمعون، بنات إسرائيل يضعهن أيديهنّ باختيارهنّ، قال رابينا: حتى حجة الربيين يمكن تفنيدها هكذا: يمكنك قول هذا عن النفخ في الشوفار لأنه يطغى على حرمة السبت في حالة اليقين ولكن هل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم التي لا تطغى على حرمة السبت في أي ظرف من الظروف؟

آثار ر. أليعازر هقفار هذا الاعتراض على حجة ر. يوسي: يمكنك قول هذا عن الختان الذي لا يجوز في ليلة العيد. هل هو غير جائز في ليلة العيد فقط أما في بقية الليالي فهو جائز؟ بل قل: يمكنك قول هذا عن الختان الذي لا يجوز في الليل كما في النهار، وبما أنه لا يجوز القيام بهذه الشعيرة في أي وقت من الأوقات فمن المنطقي أن حالة الشك لا تطغى على العيد، فهل ستقول الشيء نفسه عن تغطية الدم التي تجوز في الليل وفي النهار؟ قال ر. أبا: هذه حالة قال عنها ر. حيّا: "ليس لدي أي اعتراض على هذا" ولكن ر. أليعازر هقفار وجد اعتراضاً.

مشنا ٢: إذا ذبح شخص حيواناً برياً أو طيراً وتبين أنه طريفاه أو إذا ذبحه للأوثان، أو إذا ذبح ما كان غير مكرس داخل الحرم أو ما كان مكرّساً خارجه أو إذا ذبح حيواناً برياً أو طيراً كان سيرجم إما لأنه قتل نفساً حية أو لأن جريمة غير عادية ارتُكبت، يقول ر. مئير: عليه أن يغطي الدم أما الحاخامات فيقولون إنه معفي، في كلا هاتين الحالتين لا يجعل الذبح الحيوان أو الطير مباح الأكل ومن هنا فإنه ليس بذبح ويتبني وجهة نظر ر. شمعون لا ينطبق قانون تغطية الدم، وإذا ذبح حيواناً برياً أو طيراً وأصبح نبيلاه تحت يديه أو إذا طعنه في الحلق أو خلع أعضاء حلقه فإنه معفي من تغطية الدم.

جمارا: قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: يتفق رابي مع وجهة نظر مئير القائلة بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل هو ذبح فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" ويذكرها في المشنا على أنها وجهة نظر الحاخامات. ما هو السبب وراء وجهة نظر ر. مئير فيما يتعلق بقانون "هو وابنه"؟ أجاب ر. يهوشع بن لاوي: إنه يشتقها بالاستدلال من مصطلح "ذبح" المستخدم هنا وفي سياق الحديث عن ذبح الحيوانات المكرسة خارج الحرم وكما أن الذبح في الحالة الأخيرة والذي يجعل الحيوان صالحاً كطعام إذ لا يجوز أكل الحيوان المكرس الذي يذبح خارج الحرم يعتبر ذبحاً، فإن الذبح هنا فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" يعتبر ذبحاً مع أنه لا يجعل الحيوان صالحاً كطعام. وما هو السبب وراء وجهة نظر ر. شمعون؟ أجاب ر. ماني بن فلطيش: إنه يشتقها من المماثلة مع الآية: "واقتل بهيمة وهيئ" فكما أن

الذبح هناك يجعل الحيوان صالحاً كطعام فإن الذبح هنا أيضاً يجب أن يجعل الحيوان صالحاً كطعـام. لماذا لم يشتقها ر. مئير من المماثلة مع الآية: "واقتل بهيمة"؟ يمكن للشخص أن يستنتج "الـذبح" من "الذبح" ولكن لا يمكنه أن يستنتج "الذبح" من "القتل". ولكن ما أهمية هذا التعدد؟ ألم نتعلم في مدرسة ر. اسماعيل أن لتعبير "العودة" و "الدخول" في الآية "وعاد الكاهن دخل الكاهن" المعنى نفســه لأغـراض تعليمية؟ لا أهمية لهذا التعدد إلا إذا لم تكن هناك مماثلة بديلة تعتمد على التعبير نفسه، أما إذا لم تكـن هناك مماثلة بديلة تعتمد على التعبير نفسه فإن علينا أن نستخلص النتيجة من التعبير المطابق. ولمـاذا يشتقها ر. شمعون بالمماثلة مع قانون الحيوانات المكرسة التي تذبح خارج الحرم؟ يمكن للشـخص أن يستنتج بالمماثلة الحيوانات غير المكرسة من الحيوانات المكرسة وليس الحيوانات غير المكرسة مـن الحيوانات المكرسة أو ليس هذا اعتراض على ر. مئير؟ لا، ألا ينطبق قـانون "هـو وابنـه" علـى الحيوانات المكرسة أيضاً؟ وبسبب هذه الإجابة قال ر. حيا ابن أبا أن رابي يتفق مع وجهة نظـر ر. مئير فيما يتعلق بقانون "هو وابنه" وذكرها في المشنا على أنها وجهة نظر "الحاخامات" ما هو السـبب وراء وجهة نظر ر. مئير فيما يتعلق بقانون تغطية الدم؟ أجاب ر. شمعون بن لاقـيش: إنـه يشـتقها بالاستدلال من مصطلح "السفك" المستخدم هنا وفي سياق الحديث عن الحيوانات المكرسة التي تـذبح خارج الحرم. فكما أن الذبح في الحالة الأخيرة والذي لا يجعل الحيوان مباحاً كطعام يعتبر ذبحاً فـإن الذبح هنا فيما يتعلق بتغطية الدم يجب أن يعتبر ذبحاً مع أنه لا يجعل الحيوان صالحاً كطعام وليس هذا ضد ر. شمعون؟ لا، فقد جاء في الكتاب: "يؤكل" ور. مئير كيف يشرح الجدل السابق؟ إنه يهدف إلى استثناء الطيور النجسة من قانون تغطية الدم ور. شمعون؟ لماذا يتم استثناء الطائر الـنجس؟ لأنـه لا يجوز أكله. إذن فالطريفاه أيضاً لا يجوز أكله ولذلك يجب أن يعفى من تغطية الـدم. وهـذا الحكـم يتناقض مع وجهة نظر ر. مئير، وبسبب هذه الإجابة قال ر. حيا بن أبا أن رابي يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون فيما يتعلق بقانون تغطية الدم وذكره في المشنا على أنه رأي "الحاخامات".

قال أبا: ليس لكل شيء قال ر. مئير بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحـاً. فمن المؤكد أن ر. مئير سيوافق أن ذبحاً كهذا لا يجعل الحيوان مباح للأكل. وكذلك لم يقل ر. شمعون بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح بكل شيء فمن المؤكد أنه سيوافق علـى أن ذبح كهذا يجعل الحيوان طاهراً بحيث لا يكون نبيلاه.

قال السيد: ليس لكل شيء قال ر. مئير بأن الذبح لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبـر ذبحـاً صحيحاً فمن المؤكد أن ر. مئير سيوافق على أن ذبحاً كهذا لا يجعل الحيوان مباح الأكل. أليس هـذا واضحاً؟ هل سيصبح الحيوان الطريفاه مباحاً للأكل بذبحه؟ لقد كان من الضروري قول هـذا عنـدما يتعلق الأمر بحالة يذبح فيها الشخص حيواناً طريفاه ويجد في رحمه جنيناً حيا ابن تسعة أشهر. كنـت سأقول يرى ر. مئير أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً وأن ذبح الأم يغني عن ذبحه وبالتالي فليس هناك حاجة لذبحه ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك كيف كنت ستعتقد بهـذا؟

ألا يرى ر. مئير أن الحيوان الحي الذي يستخرج من رحم أمه المذبوحة يتطلب الذبح، وإذا كان الأمر كذلك عندما تكون الأم مباحة الأكل بعد الذبح فمن الأولى عندما تكون الأم طريفاه، لقد كان من الضروري قول هذالأن رابي يتفق مع ر. مئير في مسألة واحدة ومع الربيين في مسألة أخرى. فهو يتفق مع ر. مئير على أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً. ويتفق مع الربيين على أن ذبح الأم يجعل الحيوان الذي تمّ استخراجه من رحم الأم المذبوحة مباحاً. وبما أن الربيين يرون أن ذبح الأم يجعله مباحاً فسأقول بأن ذبح الأم يجب أن يغني عن ذبحه في هذه الحالة التي اعتبرت فيها الأم طريفاه ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

"لم يقل ر. شمعون بأن الذبح الذي يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح لكل شيء فمن المؤكد أنه سيوافق على أن ذبحاً كهذا يجعل الحيوان طاهراً بحيث لا يكون نبيلاه" أليس هذا واضحاً؟ فقد روى ر. يهودا باسم راب ويقول آخرون: تعلمنا في برايتا لقد جاء في الكتاب: "وإذا مات واحد من البهائم فمن مسّ جثته يكون نجساً بما أن الحيوان طريفاه فإن الذبح لا يجعله مباح الأكل وبالتالي فإن لم يكن هناك ذبح في ساحة الهيكل وبهذا يجوز الانتفاع من الجثة أي أن بعض البهائم تنقل النجاسة وبعضها لا ينقلها. وما هي الحيوانات التي لا تنقل النجاسة؟ الحيوانات الطريفاه التي تم ذبحها! لم يكن من الضروري ذكر هذا إلا عندما يتعلق الأمر بحالة يذبح فيها الشخص حيواناً طريفاه في ساحة الهيكل. فلقد علمنا: إذا ذبح شخص حيواناً طريفاه أو إذا ذبح حيواناً وتبين أنه طريفاه بحيث يكونان كلاهما غير مكرسين خارج ساحة الهيكل فإن ر. شمعون يبيح الانتفاع منها بما أن الحيوان طريفاه فإن الذبح لا يجعله مباح الأكل وبالتالي فإن لم يكن هناك ذبح في ساحة الهيكل وبهذا يجوز الانتفاع من الجثة، أما الحاخامات فيحرّمون هذا. كنت سأقول: بما أن ر. شمعون يرى أنه يباح للشخص أن ينتفع منهما فإنه لم يكن هناك ذبح على الإطلاق وبالتالي فإنهما لا يصبحان طاهرين بحيث لا يكونان نبيلاه، ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك.

قال ر. فافا لأبايه: هل يرى ر. شمعون أن الحيوانات غير المكرسة المذبوحة في ساحة الهيكل محرمة توراتياً؟ فأجاب: نعم، فلقد تعلمنا: يقول ر. شمعون: يجب حرق الحيوانات غير المكرسة التي ذُبحت في ساحة الهيكل بالنار وكذلك أيضاً الحيوانات البرية التي ذبحت في ساحة الهيكل على الرغم أنه من الواضح للجميع أن الحيوان البري المذبوح في الحرم غير مكرس إذ ليس هناك حيوانات برية مكرسة، إذا قلت أنها محرمة بتشريع توراتي فإننا بذلك نحرم الحيوانات البرية بسبب الماشية ولكن إذا قلت إنها محرمة بتشريع تلمودي فإن هناك صعوبة ألم يكن السبب وراء تحريم الربيون الماشية هو إمكانية سقوط المرء في الخطأ وأكل طعام مكرس خارج الحرم، هذا بحد ذاته إجراء احتياطي فهل نأتي ونضع إجراءً احتياطياً على إجراء احتياطي بتحريم الحيوانات البرية بسبب الماشية؟ بالتأكيد لا، ولذلك فإننا نستنتج أن التحريم توراتي. أصابت الديدان كتاناً لـ ر. حيا فأتى إلى رابي لاستشارته. فقال له رابي: "خذ طائراً واذبحه على حوض ماء" حيث كان الكتان منقوعاً حتى تشم الديدان الرائحة

وتغادر. ولكن كيف أبيح له فعل أن يذبح طيراً ولا يغطي دمه؟ لقد علمنا: إذا ذبح رجل فإن عليه أن يغطي الدم حتى وإن كان يحتاجه لغرض ما. ماذا يصنع إذن حتى يستخدم الدم؟ إما أن يطعنه أو أن يخلع الأعضاء! عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أن رابي قال له للـ ر. حيا: "اذهب واجعله طريفاه ثم اذبحه" عندما أتى رابينا من فلسطين روى أنه قال له: "اذهب واطعنه في الحلق" لماذا لا يقبل الذي قال بأنه أخبره" "اذهب واجعله طريفاه" وجهة نظر الآخر الذي أخبره "اذهب واطعنه؟ إذا قلت لأن رابي يرى أن الطير لا يتطلب الذبح توراتياً ولذلك فإن الطعن كافٍ فالآية: "فاذبح.. كما أوصيتك" تعلمنا أن موسى قد تلقى تعلميات عن المريء والقصبة الهوائية بحيث يكون الجزء الأكبر من هذين العضوين في الطيور والعضوان كلاهما في حالة الماشية مطلوبة؟ هذه حالة "مسلّم بها" فمن المسلّم به أن النصيحة: "اذهب واطعنه جيدة ففي تلك الحالة لا يوجد ذبح على الإطلاق ومن الأرجح أن الدم لا يتطلب تغطية، أما فيما يتعلق بنصيحة: "اذهب واجعله طريفاه" فبإمكان المرء أن يقول بأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً وبالتالي يجب أن يغطى الدم ولذلك فهو يعلمنا ما رواه ر. حيا بن أبا في الأعلى، أن الربيين يرون الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح.

ولماذا لا يقبل الذي يقول بأنه أخبره: "اذهب واطعنه" وجهة نظر الآخر الذي أخبره: "اذهب واجعله طريفاه"؟ إذا قلت لأن رابي يرى أن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل يعتبر ذبحاً فهذا غير ممكن لأن ر. حيا بن أبا روى باسم ر. يوحنان أن رابي يتفق مع وجهة نظر ر. شمعون فيما يتعلق بقانون تغطية الدم ولذلك فلقد ذكرها في المشنا على أنها وجهة نظر "الحاخامات"! هذه حالة "مسلم بها" هكذا: من المسلم به أن النصيحة اذهب واجعله طريفاه جيدة لأن الذبح الذي لا يجعل الحيوان صالحاً للأكل ليس بذبح. أما فيما يتعلق بالنصيحة "اذهب واطعنه" فبإمكان المرء أن يقول بأن الطير لا يتطلب ذبحاً بتشريع توراتي والطعن كافٍ وبالتالي يجب أن يغطى الدم ولذلك فهو يعلمنا أن الأمر ليس كذلك بسبب الآية "كما أوصيتك" والتي اشتق منها رابي القاعدة القائلة بأن الطيور يجب أن تذبح وبذلك فهو يرى أنه فرض توراتي، كيف أصيب كتانة بالديدان؟ ألم يعلن رابين بن أبا ويقول آخرون ر. آبين بن شبا أنه من الوقت الذي أتى فيه أهل بابل إلى فلسطين توقفت المذنبات والزلازل والعواصف والرعد، وتوقف نبيذهم عن التحمض وكتانهم عن الفساد ووضع الناس أعينهم على ر. حيا وأولاده؟ أي أن توقف هذه الأوبئة كان بفضل حسنات ر. حيا وأولاده فكيف يمكن أن يصيب الدود كتان ر. حيا نفسه؟ لقد استفاد العالم كله من حسناتهم ولكنهم لم يستفيدوا منها أنفسهم. وحتى كما قال ر. يهودا: في كل يوم يخرج صوت إلهي ويقول: لقد زودت كل العالم بالطعام بفضل ابني حنينا الذي كان معروفاً بتقواه وعيشه الزهيد أما ابني حنينا فإنه يقنع بكوب من الخروب من ليلة السبت إلى ليلة السبت القادم.

مشنا ٣: إذا ذبح أصم أبكم أو معتوه أو قاصر على مرأى من الآخرين فإن على أحدهم: أي شخص من أولئك الذين شاهدوا الذبح أن يغطي الدم. أما إذا كانوا وحدهم فلا حاجة لتغطيته لأن ذبح

هؤلاء الأشخاص ليس بذبح ولذلك فلا حاجة لتغطية الدم، وكذلك مع قانون "هو وابنه" فإذا ذبح هؤلاء على مرأى من الآخرين فإن ذبح الابن بعدهم محرّم، أما إذا كانوا وحدهم فإنّ ر. مئير يبيح ذبح الابن بعدهم، أما الربيون فيحرمونه. ومع ذلك فهم يتفقون على أنه إذا ذبح شخص بعدهم فإنه لا يُجلد أربعين جلدة.

جمارا: لماذا يختلف الربيون في الجملة الأولى ولا يختلفون في الجملة الثانية؟ يرى الربيون أن على الشخص أن يغطي الدم على الرغم من أن هؤلاء الأشخاص غير الأكفاء كانوا وحيدين عند الذبح بسبب الشك في مشروعية ذبحهم- لأنه لو كانوا سيقولون في الجملة الأولى بأن الدم يجب أن يغطى لاعتقد الناس أن الذبح كان مشروعاً وأنه يجوز للشخص الأكل مما ذبحوا. إذن في الجملة الثانية أيضاً، وبما أن الربيين قالوا بأنه يحرم ذبح الابن بعدهم سيعتقد الناس أن الذبح كان مشروعاً وأنه يجوز للشخص الأكل مما ذبحوا! سيقول الناس في الجملة الثانية أنه لا يحتاج أي لحم و هذا هو سبب امتناعه عن الذبح وليس لأنه محرّم عليه، إذن في الجملة الأولى أيضاً سيقول الناس بأنه لم يغطّ الدم إلا ليبقي فناءه نظيفاً؟ وهل يمكن قول هذا لو ذبح على كومة روث؟ أو هل يمكن قول هذا لو أتى وسأل عن الحكم؟ فلو كانت كل محكمة دين ستحكم بأنّ عليه أن يغطي الدم لاعتقد أن ذبح الأصم. الأبكم.. الخ مشروع، ولكن ماذا ستقول إذا أتى وسأل عن الحكم في الجملة الثانية؟ وهنا أيضاً إذا حرمت المحكمة الدينية ذبح الابن بعدهم فإنه سيعتقد أن ذبح الحيوان الأول كان صحيحاً، ولذلك علينا القول بأن الربيين يختلفون على كل تعاليم المشنا ولكنهم انتظروا حتى انتهى ر. مئير من ذكر حالته تماماً ثم عبروا عن انشقاقهم.

يتضح من وجهة نظر الربيين أنهم يطبقون وجهة النظر الأشد صرامة في حالة الشك ولكن ما السبب وراء حكم ر. مئير؟ قال ر. يعقوب باسم ر. يوحنان بأن الشخص يكون عرضة لعقوبه أكل نبيلاه إذا كان سيأكل من ذبيحتهم، هذا وفقاً للـ ر. مئير وسوف يُجلد الشخص بسببه لأنها ليست مسألة شك أو يقين إن كان ذبحهم سيئ إلى درجة يصبح معها الحيوان نبيلاه، لماذا؟ أجاب ر. أمي: لأنهم لا يتقنون عملهم في معظم الحالات. قال ر. فافا للـ ر. هونا بن ر. يهوشع، ويقول آخرون: قال ر. هونا ابن يهوشع للراب فافا؟ لماذا في معظم الحالات؟ فالنتيجة ستكون نفسها إذا كان الأمر كذلك في العدد الأقل من الحالات فبما أن ر. مئير يأخذ الأقلية بالاعتبار فإن الأغلبية ستهتزّ عند إضافة الأقلية إلى الفرضية؟ يفترض أن الحيوان الحي يبقى محرّماً إلى أن يتم التأكد من أنه قد ذبح بشكل صحيح وشرعي. ولذلك فعلى الرغم من أن أغلبية الأطفال لا يفسدون ما يقررون فعله فإن هناك أقلية تفعل هذا وبإضافة هذا إلى التحريم المفترض للحيوان سيصبح للأقلية وزناً أكبر من الأغلبية وسيكون الذبح غير صحيح ولذلك فالسؤال هو: لماذا كان من الضروري افتراض أن أغلبية الأطفال لا يتقنون العمل الذي يقومون به؟ . لقد تعلمنا: إذا شوهد طفل بجانب العجين وكانت في يده قطعة من العجين فإن ر. مئير يعتبره طاهراً أما الربيين فيعتبرونه نجساً لأن من طبيعة الطفل أن يتطفل، وقد سألنا ما هو

السبب وراء وجهة نظر ر. مئير؟ وجاءت الإجابة إنه لا يرى أن معظم الأطفال يتطفلون وإنما الأقلية فقط ولذلك يعتبر العجين طاهراً ما دمنا لا نعرف على وجه اليقين إن كان العجين قد تنجس، وبإضافة الأقلية إلى الفرضية تهتزّ الأغلبية! إذا قالوا في حالة شك بخصوص النجاسة بأنه طاهر بالاعتماد على الأقلية التي أضيفت إلى الفرضية فهل سيقولون بأنه مباح في حالة شك بخصوص تحريم ما؟ .

بتّ رابي في إحدى الحالات وفقاً لوجهة نظر الربيين. ما هو الحكم الأخير الآن؟ تعال واسمع: كان ر. أبا ابن ر. حيا بن أبا و ر. زيرا واقفين في الساحة المفتوحة في قيصارية عند مدخل بيت همدراش بيت الدراسة أو الكتاب، وأتى ر. أمي ووجدهما واقفين هناك فقال: ألم أخبركما بأن لا تقفا في الخارج أثناء وجود درس في بيت همدراش؟ فقد يكون هناك شخص متصعب من مسألة ما وقد يكون هناك إزعاج، وإذ ذاك دخل ر. زيرا في بيت همدراش أما ر. أبا فلم يفعل. وفي الداخل كانوا يجلسون ويتأملون هذا السؤال: ما هو الحكم الأخير؟ فقال لهم ر. زيرا يا للخسارة، لم تتركوني أسأل ذلك الشيخ ر. أبا بن ر. حيا بن أبا عن هذا. لا شك في أنه سمع شيئاً من هذا من والده ر. حيا بن أبا ووالده من ر. يوحنان فقد اعتاد ر. حيا بن أبا على أن يراجع دروسه كل ثلاثين يوماً بحضور ر. يوحنان وماذا قرروا بخصوص هذه المسألة؟ تعال واسمع من الرسالة التي بعثها ر. أليعازر إلى المنفى لقد بتّ ربي في المسألة وفقاً لوجهة نظر ر. مئير. إذن فهو لم يبت فيها وفقاً لوجهة الربيين أيضاً؟ إذن فهذا هو الحكم الأخير الذي يتفق مع وجهة نظر ر. مئير القائلة بأن ذبح الحيوان بعد أن ذبح الأصم- الأبكم أو القاصر أمه أو ابنه مباح.

مشنا ٤: إذا ذبح شخص مئة حيوان بري في مكان واحد تكفي تغطية واحدة، وإذا ذبح حيواناً برياً واحداً وطيراً واحداً في مكان واحد تكفي تغطية واحدة لكليهما يقول ر. يهودا: إذا ذبح حيواناً برياً فعليه أن يغطي دمه ثم يذبح الطائر ويغطي دمه كذلك.

جمارا: علم ربيونا: يشمل تعبير الحيوانات البرية الحيوانات البرية كلها سواء كانت عدة حيوانات أو حيوان واحد. ومن هنا فقد قالوا: إذا ذبح شخص مئة حيوان بري في مكان واحد فإن تغطية واحدة تكفي للكل. وإذا ذبح حيواناً برياً واحداً وطائراً واحداً في مكان واحد فإن تغطية واحدة تكفي لكليهما يقول ر. يهودا: إذا ذبح حيواناً برياً فعليه أن يغطي دمه أولاً ثم يذبح الطائر فلقد جاء في الكتاب: "أي حيوان بري أو طائر" يشير حرف "أو" إلى أن قانون "التغطية" ينطبق على كليهما كل على حدى على الرغم من أنهما ذبحا في وقت واحد. فأجابوا: ولكنه يقول أيضاً: "لأن نفس كل جسد دمه هو بنفسه" ما الذي قصدوه بهذه الإجابة؟ هذا ما قصده الربيون: أليس الحرف "أو" لازماً للدلالة على الفصل فبدون "أو" كان سيقال بأن قانون "التغطية" لا ينطبق إلا إذا ذبح حيوان بري وطائر؟ ور. يهودا إنه يشتق مبدأ الفصل من تعبير: "دمه" أي يجب أن يغطي دم كل واحد منهما والربيون؟ إنهم يقولون أن تعبير "دمه" يعني دم العديدين إذ إن تعبير "دمه" في النص يشير إلى كل الأجساد كما جاء في الكتاب: "لأن نفس كل جسد دمه هو بنفسه".

قال ر. حيينا: يتفق ر. يهودا على أنه يجب أن يتلو دعاءً واحداً فقط سأل رابينا: ر. آحا بن رابا ويقول آخرون: سأل ر. آحا بن رابا ر. أشي: في ماذا يختلف هذا عن حادثة تلاميذ راب؟ فقد كان ر. بيروتا ور. حنانيل تلاميذ راب جالسين على مائدة وكان ر. بيا الأكبر في انتظارهم. فقالوا له: "دعونا نتلو دعاء بعد الأكل وبعد هذه مباشرة قالوا له: "ناولنا كأس النبيذ حتى نشرب. وإذ ذلك قال لهم بيا: لقد قال راب: "حالما يقول الرجل" دعونا نتلو الدعاء "يحرم عليه أن يشرب النبيذ" دون أن يتلو عليه الدعاء فمن الواضح أنه قد تخلى عن التفكير بشرب المزيد من النبيذ برغبته بتلاوة الدعاء بعد الطعام، وفي هذه الحالة أيضاً وبما أن عليه أن يغطي الدم أولاً فإن عليه أن يتلو دعاءً آخر فقد انشغل في تغطية الدم وبذلك فقد تحول تفكيره عن الذبح! ليس هناك مقارنة بين الاثنين إذ أن من المستحيل الشرب وتلاوة الدعاء في نفس الوقت هناك، أما هنا فمن الممكن أن يذبح بيد ويغطي الدم باليد الأخرى.

مشنا ٥: إذا ذبح شخص ولم يغطِّ الدم ورآه شخص آخر فإن عليه أن يغطي الدم. وإذا غطاه ثم انكشف فلا يجب عليه أن يغطيه ثانية أما إذا غطته الريح ثم انكشف فإن عليه أن يغطيه ثانية.

جمارا: علم ربيونا: لقد جاء في الكتاب "يسفك ويغطيه" أي أن الشخص الذي سفك الدم هو الذي يجب أن يغطيه. وإذا ذبح ولم يغطيه ورآه شخص آخر فمن أين نعلم أن على الشخص الآخر أن يغطيه؟ ولذلك تقول الآية: "فقلت لبني إسرائيل" أي أن هذا تحذير لبني إسرائيل كلهم.

وتقول برايتا أخرى: "يسفك.. ويغطيه" أي أن عليه أن يغطيه بنفس الشيء الذي سفكه به أي باليدو لا يجب أن يغطيه بالقدم حتى لا تكون الوصايا مهانة عنده.

وتقول برايتا أخرى: "يسفك.. ويغطيه" أي أن الذي سفكه هو الذي يجب أن يغطيه. وقد حدث ذات مرة أن رجلاً ذبح ورآه آخر وغطى الدم فأمر ر. جامالئيل هذا الأخير بدفع عشر قطع ذهبية لأنه حُرم من الثواب الأول الذي كان سيحصل عليه لو أنه غطى الدم.

طُرح السؤال التالي: هل كانت هذه مكافأة على الحرمان من القيام بوصية أو على الحرمان من الدعاء؟ ولكن هل هناك فرق عملي بين وجهتي النظر هاتين؟ إذا قلت أن المكافأة في حالة الدعاء بعد الطعام إنما هي على الحرمان من القيام بوصية فإن هناك أيضاً وصية واحدة هنا. أما إذا قلت أنها كانت مكافأة على الحرمان من الدعاء فستكون المكافأة لأربعين قطعة ذهبية. ما هي الإجابة إذن؟ .

تعال واسمعها من الحادثة التالية: قال أحد الميِنيم ذات مرة لرابي: "إن الذي شكّل الجبال لم يخلق الريح، والذي خلق الريح لم يشكل الجبال فقد جاء في الكتاب: "فإنه هو ذا الذي شكل الجبال وخلق الريح" فأجاب: أيها الأحمق، انظر إلى آخر الآية: "يهوه إله الجنود اسمه" فقال الآخر: أعطني مدة ثلاثة أيام وسآتيك بالجواب: فقضى رابي هذه الأيام الثلاثة صائماً وعندما كان على وشك أن يتناول طعامه قيل له: "هناك مين ينتظر بالباب" فصاح رابي: "ويجعلون في طعامي علقماً" فقال المين: يا سيدي، إنني أحمل لك أنباء سارّة فإن خصمك لم يجد إجابة وألقى نفسه عن السطح ومات" فقال: أتأكل

معي؟ فأجاب: "نعم". وبعد أن أكلوا وشربوا قال له رابي: "هل تشرب كوب نبيذ تلي عليه دعاء ما بعد الطعام أم أنك تفضل أن تأخذ أربعين قطعة ذهبية؟ فأجاب: بل إنني أفضل أن أشرب كوب النبيذ. وإذ ذاك جاء صوت سماوي وقال: إن كوب النبيذ الذي تلي عليه دعاء ما بعد الطعام يساوي أربعين قطعة ذهبية. قال ر. اسحق: إن عائلة ذاك المين ما زالت موجودة بين وجهاء روما وتدعى "عائلة بار لويانوس".

وإذا غطاه وانكشف فلا يجب عليه أن يغطيه ثانية قال ر. آحا بن للـ ر. آشي: فيم يختلف هذا عن واجب إعادة المال الضائع؟ فقد قال السيد: "بل تردده" أي حتى لمئة مرة! فأجاب: لا يوجد محدد في تلك الحالة أما هنا فيوجد محدد وهو: "ويغطيه" يشير ضمير النصب المتصل "هـ" إلى أن التغطية تتم مرة واحدة.

أما إذا غطته الريح فإن عليه أن يغطيه ثانية قال راباه بن بار حنا باسم ر. يوحنان: هذا هو الحكم إذا انكشف فقط أما إذا لم ينكشف فلا حاجة لتغطيته. ولكن ماذا يهمّ لو أنه انكشف؟ ألا يعاني هذا الأمر من ضعف ما؟ أجاب ر. فافا: هذا يثبت أن قانون الضعف لا ينطبق على الأوامر. ولماذا يختلف عما تعلمناه هنا: إذا ذبح شخص وتشربت الأرض الدم فإن عليه أن يغطيه؟ لقد كانت آثاره ما زالت بادية في تلك الحالة.

مشنا ٦: إذا اختلط الدم بماء ولكن لونه ما زال لون دم فيجب أن يغطى. وإذا اختلط بنبيذ فإن النبيذ يعامل كما لو كان ماءً وإذا اختلط بدم ماشية الذي لا يجب أن يغطى أو بدم حيوان بري فإنه يعامل كما لو كان ماءً. يقول ر. يهودا: الدم لا يبطل الدم، والدم الذي تدفق وذاك الذي على السكين يجب أن يغطى أيضاً. يقول ر. يهودا: متى يكون الأمر كذلك؟ عندما لا يكون هناك دم غيره أما إذا كان هناك دم بجانب هذا فلا يجب أن يغطى.

جمارا: لقد تعلمنا في موضع آخر: إذا اختلط دم قربان بماء ولكن لونه مازال لون دم فإنه مباح للرش على المذبح، وإذا اختلط بدم حيوان غير مكرس أو حيوان بري فإنه يعامل كما لو كان ماء. يقول ر. يهودا: الدم لا يبطل الدم. قال ر. حيّا باسم ر. يوحنان: لا ينطبق هذا الحكم القائل بأنّه إذا كان مظهر خليط الدم والماء يبدو دماً فإنه مباح إلاّ في الحالة التي يسقط فيها الماء على الدم، أما إذا سقط الدم على الماء فإن كل قطرة تبطل حال سقوطها على الماء، قال ر. فافا: ولكن الأمر ليس كذلك في حالة قانون "تغطية الدم" لأن قانون العجز لا ينطبق على الأوامر إذ إن أمر تغطية الدم لم يسقط وإنما علق وبالتالي إذا بدا الخليط كله كالدم فإن الغرض يتعلق به.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: ما دام الدم الذي اختلط بماء لونه أحمر فإنه يكفر الخطايا عند رشه على المذبح، ويجعل الأشياء عرضة للنجاسة ويجب أن يغطى. ماذا يعلمنا بكلامه هذا؟ لقد تعلمنا هذا بخصوص مشروعيته ككفارة وبخصوص فريضة "تغطية الدم"! الجملة القائلة بأنه يعرض الأشياء للنجاسة كانت ضرورية. فإنه يجعل الأشياء عرضة للنجاسة، وإذا كان ماء فإنه يجعلها عرضة

للنجاسة! لقد كان من الضروري ذكرها في الحالة التي يختلط فيها الدم بماء المطر، ولكن حتى في حالة المطر فبما أنه قد جمع في آنية وصبّ على الدم فمن المؤكد أن الشخص قد نوى استخدامه لغاية ما! لقد كانت ضرورية في الحالة التي يختلطان فيها دون جهد بشري: أي الدم وماء المطر. وفي هذه الحالة وبما أن ماء المطر وحده لا يجعل الأشياء عرضة للنجاسة فإن الخليط لا يجعل الأشياء عرضة للنجاسة إلا إذا كان له لون الدم.

قال ر. أسي من نيهربيل منطقة شرق بغداد إنها تشير إلى الدم الرقيق قال ر. إرمياء من دفتي: إن الذي يشرب هذا الدم الرقيق يستحق عقوبة كاريت فقط إذا كان هناك حجم حبة زيتون. وقد علمنا في برايتا: ان هذا الدم الرقيق إذا خرج من الجثة ينجس الرجال والآنية الموجودين في الخيمة إذا كان هناك ربع لوغ.

لقد تعلمنا في موضع آخر: كل السوائل كالدموع والحليب من صدر المرأة التي تخرج من الجثة طاهرة باستثناء الدم. ما دام لونه أحمر فإنه ينجس الرجال والآنية الموجودة في نفس الخيمة. هل تقول إذن أن السوائل التي تخرج من الجثة طاهرة؟ ولكن بإمكاني أن أشير إلى وجود تناقض، فقد تعلمنا: إن السوائل التي تخرج من طيبول يوم- الشخص الذي يغمر نفسه في مغطسه في النهار ولكنه لا يصبح طاهراً إلا بعد غياب الشمس، وهو يعتبر نجساً من الدرجة الثانية. كالسوائل التي يلمسها: فلا الأولى ولا الأخرى تنقل النجاسة. وأما بالنسبة للنجسين الآخرين سواء كانت نجاستهم خفيفة أو شديدة فإن السوائل التي تخرج منهم كالسوائل التي يلمسونها: كلها نجسة من الدرجة الأولى باستثناء السوائل التي تعتبر مصدراً أساسياً للنجاسة السائل المنوي لكل الرجال واللعاب والبول وإفرازات الرجل التي تتدفق تدفقاً. وما المقصود بالنجاسة الخفيفة أو الشديدة؟ ربما تعني "النجاسة الخفيفة" نجاسة الزواحف الميتة كالبول الموجود داخلها. أو نجاسة الرجل الذي يعاني من الإسهال و "النجاسة الشديدة" هي نجاسة الجثة! لا، "النجاسة الخفيفة" هي نجاسة الزواحف و "النجاسة الشديدة" تعني نجاسة الرجل الذي يعاني من الإسهال ولكن السوائل التي تخرج من الجثة باستثناء الدم طاهرة. ولماذا يقول الربيون بأنّ السوائل التي تخرج من الإنسان الذي يعاني من الإسهال نجسة أن السوائل التي تخرج من الجثة ليست نجسة؟ يقول الربيون وأن السوائل التي تخرج من الإنسان المصاب بالإسهال نجسة لأن الناس لا يبتعدون عنه لأنه شخص حي والناس لا يعرفون أنه يعاني من إفرازات، أما السوائل التي تخرج من الجثة فلم يقل الربيون بأنها نجسة لأن الناس يبتعدون عنها.

أما الدم الذي تدفق وذاك الموجود على السكين.. الخ. علم ربيونا: يعلمنا تعبير" ويغطيه" أن الدم الذي يتدفق وذاك الموجود على السكين يجب أن يغطى. قال ر. يهودا: متى يكون الأمر كذلك؟ عندما لا يكون هناك دم غيره أما إذا كان هناك دم بجانبه فلا يجب أن يغطى. وقد تعلمنا في برايتا أخرى: يعلمنا تعبير"ويغطيه" أن كل الدم يجب أن يغطى ومن هنا فقد قالوا: يجب على الشخص أن يغطي الدم الذي تدفق وذاك الذي تبقى على جوانب الحلق. يقول ر. شمعون بن جامالئيل: الأمر كذلك إذا لم يغط

دم الحياة أما إذا غطى دم الحياة فلا يجب أن يغطي هذا. وعلام يختلفون؟ يرى الربيون بأن"دمه" يعني كل دمه، أما ر. يهودا فيرى أن "دمه" يشير إلى جزء من الدم. بينما يرى ر. شمعون بن جامالئيل أن "دمه" يعني الدم الضروري.

مشنا ٧: بماذا يجوز للشخص أن يغطي الدم وبماذا لا يجوز له أن يغطي؟ يجوز للشخص أن يغطي بالروث الدقيق وبالرمل الدقيق وبالكلس وبكسرة إناء أو آجرة أو سدادة جرة خزفية جمعت مسحوقة. ولا يجوز له أن يغطي بروث خشن أو بالرمل الخشن ولا بأجرة أو سدادة جرة خزفية لم تجمع مسحوقة. ولا يجوز للشخص أن يقلب عليه إناءً وضع ر. شمعون بن جمليئل قاعدة هذا: يجوز للشخص أن يغطيه بأي شيء تنمو فيه النباتات ولا يجوز له أن يغطيه بأي شيء لا تنمو فيه النباتات.

جمارا: ما المقصود بالرمل الدقيق؟ قال راباه بن بارحنا باسم ر. يوحنان: كذاك الذي لا يحتاج الخزاف أن يسحقه. وهناك من يطبق هذه المقولة على الجملة الثانية: ولا يجوز له أن يغطي بروثٍ خشن أو بالرمل الخشن.

ما المقصود بالرمل الخشن؟ قال راباه بن بارحنا باسم ر. يوحنان: كذاك الذي يحتاج الخراف أن يسحقه، ما الفرق بين هاتين الروايتين؟ عندما يكون من غير الضروري على الإطلاق أن يسحق لأنه يتفتت في اليد.

علم ربيونا: "ويغطيه". كنت سأعتقد أنه يجوز له أن يغطيه بالحجارة أو أن يقلب عليه الإناء ولذلك فالآية تضيف: "بالتراب". وحينها فقط عرفت أنه يغطي بالتراب ولكن من أين أعرف أن هذا يشمل الروث الدقيق والرمل الدقيق والحجارة المسحوقة وكسر الآنية المسحوقة وفتات الكتان الدقيق والنشارة الدقيقة والكلس أو كسر الآنية أو الأجرة أو سدادة الجرة الخزفية التي جمعت مسحوقة؟ ولذلك فالآية تقول: " ويغطيه". كنت سأشمل إذن الروث الخشن والرمل الخشن والآنية المعدنية المسحوقة لأن هذه لا يمكن أن تكون مشمولة ضمن كلمة "تراب، أو الأجرة أو السدادة التي لم تسحق أو الدقيق أو النخالة أو النخالة الخشنة. ولذلك فالآية تقول: "بالتراب". ولماذا تشمل واحداً وتستثني الآخر؟ بما أن الآية تشمل البعض وتستثني البعض الآخر فإنني أشمل ما يدخل تحت باب التراب، ففي كل الأمثلة السابقة يمكن للنبات أن ينمو وبالتالي فإن هذه المواد مشمولة بمصطلح "تراب، وأستثني ما لا يدخل تحت باب التراب. ربما كان عليّ أن أجادل هكذا: "ويغطيه" قاعدة عامة و"تراب" جزئية محددة وفي هذه الحالة تتجاوز الجزئية المحددة نطاق القاعدة العامة. أي للتراب فقط ولا شيء آخر! أجاب ر. ماري: هذه قاعدة عامة متممة بجزئية محددة ولا يجوز شرح القاعدة العامة المتممة بجزئية محددة باستخدام نفس القاعدة التي تطبق على القاعدة العامة المتبوعة بجزئية محددة.

شرح ر. نحمان بن ر. حسدا: لا يجوز للشخص أن يغطي الدم إلا بشيء ينبت إذا بَذر. علّق رابا قائلاً: هذه سخافة! فقال ر. نحمان بن اسحق لرابا: وأين تكمن السخافة؟ لقد أخبرته إياه واستنتجته من البرايتا التالية: إذا كان الشخص مسافراً في الصحراء ولم يجد تراباً يغطيه به الدم جاز له أن يسحق

ديناراً ذهبياً ويغطيه به. يثبت من هذا أنه لا يجوز تغطية الدم بالحجارة الصحراوية المسحوقة، وإذا كان الشخص مسافراً على متن سفينة ولم يجد تراباً يغطي به الدم جاز له أن يحرق ثوبه ويغطيه برماده. الأمر واضح عندما يتعلق بحرق الثوب وتغطية الدم به فنحن نجد أن الرماد يشار إليه كتراب، ولكن من أين نعلم هذا عن الدينار الذهبي؟ أجاب ر. زيرا: تقول الآية: "وفيها تراب الذهب".

علم ربيونا: لا يجوز للشخص أن يغطي الدم إلا بالتراب. وهذا ما يراه بيت شماي أما بيت هيليل فيقول: إننا نجد رماداً يشار إليه كما لو كان تراباً، فالآية تقول: "فيأخذون للنجس من تراب حريقذبيحة الخطية" أي الدخان، أما بيت شماي فيقول: يمكن الإشارة إلى الرماد "كتراب حريق" ولكن لا يمكن الإشارة إليه "كتراب" مجرد.

علم أحد التنائيم: يضاف إلى هذه تراب الفحم والكحل وتراب الحجارة ويضيف البعض: وحتى الزرنيخ.

قال رابا: مكافأة لأبينا إبراهيم الذي قال: "ما أنا إلا ترابٌ ورمادٌ استحقينا نحن ذريته وصيتين: رماد البقرة الحمراء والرماد المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا. فالحيوان المذبوح مباح حتى وإن لم يغط الدم. أما في الحالتين الأخريين فهنالك فائدة مجنية من القيام بالفعل: فالتراب المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتبكت الزنا يزيل كل المخاوف والشكوك ويسهم في العودة. ولماذا لا يحسب التراب المستخدم في تغطية الدم؟ لأن هذا إتمام لوصية ولا يعود بالنفع على من يؤديه. فالحيوان المذبوح مباح حتى وإن لم يغط الدم. أما في الحالتين الأخريين فهنالك فائدة مجنية من القيام بالفعل: فالتراب المستخدم في شعيرة استحلاف المرأة التي يشتبه في أنها ارتكبت الزنا يزيل كل المخاوف والشكوك ويسهم في عودة السلام والثقة بين الزوج والزوجة، ورماد البقرة الحمراء يطهر من كان نجسا.

قال رابا أيضاً: مكافأة لأبينا إبراهيم الذي قال: "لا أخذن لا خيطاً ولا شراك نمل" استحقت ذريته وصيتين: الخيط الأزرق. وشراك التفيلين- هما تعويذتان توضعان واحدة على الرأس والأخرى على اليد اليسرى في صلاة الفجر في الأيام المقدسة عند اليهود. وتحتوي هذه التعاويذ على أوراق مكتوب عليها أربعة آيات من التوراة- وبالنسبة لشراك التفيلين فإن النعمة الممنوحة بسببه واضحة فلقد جاء في الكتاب: "فيرى جميع شعوب الأرض أن اسم الرب قد سمي عليك ويخافون منك". ولقد علمنا: يقول ر. أليعارر العظيم: يشير هذا إلى التفليين الذي يوضع على الرأس ومن هنا فإن التفلين يقذف الرعب في قلوب الناس. ولكن ما هي النعمة الممنوحة بسبب الخيط الأزرق؟ .

لقد علمنا: يقول ر. مئير: لماذا تمّ اختيار الأزرق من بين الألوان كلها؟ لأن الأزرق يشبه لون البحر، والبحر يشبه لون السماء، والسماء تشبه لون حجر العقيق وحجر العقيق يشبه لون عرش العزة فقد جاء في الكتاب: "ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق". وجاء فيه أيضاً: "شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق".

قال ر. أبا: إن السلائب التي تمّ أكلها خطيرة جداً إذ إن تامي الصلاح لا يستطيعون إعادتها فقد جاء في الكتاب: "غير الذي أكله الغلمان" قال ر. يوحنان باسم ر. إليعازر بن ر. شمعون: أينما وجدت أقوال ر. أليعازر بن ر. يوسي الجليلي في الأجاداه فاجعل أذنيك كالقمع حتى تسمع ما يقوله: أي كالقمع أو كالقادوس الموجود في أعلى المطحنة والذي يدخل منه القمح والحبوب، فلقد قال: تقول الآية: "ليس لكونكم أكثر من سائر الشعوب أحبكم الرب واختاركم" قال الرب تبارك اسمه لبني إسرائيل: "إنني أحبكم لأنكم تتواضعون لي حتى عندما أمنحكم العظمة. لقد منحت العظمة لإبراهيم فقال لي: "وأنا تراب ورماد" وعندما منحتها لموسى وهارون قالوا لي: "ونحن لا شيء" وعندما منحتها لداود قال لي: "أما أنا فدودة لا إنسان" ولكن الوثنين ليس كذلك. فلقد منحت العظمة لنمرود فقال: "هلم نبن لأنفسنا مدينة" وعندما منحتها لفرعون قال: "من هو الرب" وعندما منحتها لسنحريب قال: "من الأراضي" وعندما منحتها لنبوخذ نصر قال: "أصعد فوق السحاب" وعندما منحتها لحيرام ملك صور قال: "في مجلس الآلهة أجلس في قلب البحار" قال رابا: ويقول آخرون ر. يوحنان: إن الذي قيل عن موسى وهارون أعظم من ذاك الذي قيل عن إبراهيم. فقد قيل عن إبراهيم: "ما أنا إلا تراب ورماد" أما عن موسى وهارون فقد قيل: "ونحن لا شيء" لأن تواضعهم كان أشدّ من تواضع إبراهيم.

قال رابا ويقول آخرون ر. يوحنان: إن العالم لا يقوم إلاّ بفضل موسى وهارون فقد جاء في الكتاب: "ونحن لا شيء" وفي موضع آخر عن العالم: "ويعلق الأرض على لا شيء" قال ر. إلعا: لا يقوم العالم إلا بفضل من يكبح جماح نفسه فقد جاء في الكتاب: "ويعلق الأرض على بليماه" قال ر. أباهو: بفضل أولئك الذين يذللون أنفسهم، فلقد جاء في الكتاب: "والأذرع الأبدية من تحت".

قال ر. أسحق: ما معنى الآية: "أحقاً بالحق الأخرين تتكلمون بالمستقيمات تقضون يا بني آدم" ما الذي يسعى وراءه الإنسان في هذا العالم؟ يجب أن يبقى ساكتاً. ربما عليه أن يبقى كذلك عندما يتعلق الأمر بأقوال التوراة؟ ولذلك فالآية تقول: "بالحق تتكلمون" ربما يصبح مغروراً حينها؟ لذلك فهي تقول: "بالمستقيمات تقضون يا بني آدم".

قال ر. زعيري ويقول آخرون- راباه بن إرمياه: يجوز للشخص أن يغطي الدم بتربة ر. "مدينة ملعونة" أي المدينة التي غرّر بأهلها حتى عبدوا الأوثان، لماذا؟ هل هو محرّم لكلّ الاستخدامات؟ أجاب زعيري: إن الإشارة هنا إلى ت ر. ها فقط فالآية: "تجمع كلّ أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار" لا تشير إلا إلى ما يجمع ويحرق، أما ما يتطلب حفراً وجمعاً وحرقاً فهو مستثنى واستخدامه مباح، قال رابا: إن تأدية الأوامر والوصايا لا تعدّ منفعة شخصية.

كان رابينا جالساً يتلو جملة رابا المذكورة في الأعلى وإذ ذاك أثار ر. رحومي اعتراضاً على رابينا لقد علمنا: لا يجوز للرجل أن ينفخ في شوفار في رأس السنة كان قد استخدم لأغراض وثنية. ولذلك فإذا نفخ فيه فإنه لم يؤدّ الواجب! ولا يجوز للشخص أن يأخذ لولاب- فسيل النخلة والصفصاف وعروق الريحان التي تؤخذ في اليوم الأول من عيد المظلة- كان قد استخدم لأغراض وثنية. ولذلك

فإذا أخذه فإنه لم يؤدّ الواجب! لا، إذا أخذه فقد أدى الواجب. ولكننا علمنا: إذا نفخ فيه فإنـه لـم يـؤد واجبه، وإذا أخذه لم يؤد واجبه! أجاب ر. أشي: ليس هناك مقارنة على الإطلاق. لقد تم تحديد أصغر حجم هناك في حالة اللولاب والشوفار بحيث لا يكونا صالحين إذا كان حجم الأول أربعة أشبار والثاني أكبر بقليل من قبضة اليد وبما أنه قد استخدم لأغراض وثنية فإنه يعامل كما لو كان قد تلاشى أما هنا فكلما كان مكسوراً أكثر كانت التغطية به أفضل واستخدام الرماد المحرم لتأدية فرض ديني لا يعدّ استخداماً وفقاً لمقولة رابا.

مشنا ١: ينطبق تحريم عرق النسا- أي العصب- في الأرض المقدسة وخارجها، خلال وجود الهيكل وبعده، على الحيوانات المكرسة وغير المكرسة. وينطبق على الماشية والحيوانات البرية، على الفخذ الأيمن والأيسر، ولكنه لا ينطبق على الطيور لأن ليس لها فخذ كشكل الملعقة العضلات الموجودة على عظمة الفخذ مسطحة في الطائر وليس مقعرة كعظمة البهائم. أما في المواشي فإن هذه العظمة تشبه ظهر الملعقة أو الهراوة. وهذه الخاصية محرمة بشكل صريح كما أنه ينطبق على الجنين. يقول ر. يهودا: إنه لا ينطبق على الجنين، وشحمه مباح ولا يؤتمن اللحامون على إزالة عرق النسا لأنه يتطلب عملاً شاقاً ودقيقاً، وليس من السهل أن يتتبعه اللحام في كل تشعباته ولذلك لا ينبغي للمرء أن يعتمد عليه، وهذا ما يراه ر. مئير أما الحاخامات فيقولون: إنهم مؤتمنون عليه وعلى الشحم المحرّم.

جمارا: على الحيوانات المكرسة.. الخ ولكن أليس هذا واضحاً؟ لأن التحريم لا يزول بتكريس المرء للحيوان! يبدأ تحريم عرق النسا لحظة ولادة الحيوان، وإذا قلت إن هذا التناي يرى أن الأعصاب تترك طعماً في اللحم وأن بالإمكان تغليب تحريم الحيوان المكرس على تحريم العصب ؛ ولهذا فإن الذي يأكل عرق النسا يُجلد لسببين: الأول لأكله عرق النسا والذي حرمته التوراة بشكل صريح سواءً كان يمكن أكله أو لا، والثاني أكل لحم حيوان مكرّس- لأن الأعصاب تؤكل كاللحم- يقال التناي: ينطبق تحريم أكل اللحم المكرس على العصب أيضاً! ولذلك فمن الأفضل أن نقول أنه يرى أنّ الأعصاب لا تترك طعماً وهكذا فإنه يعلمنا أن هناك تحريم واحد فقط عندما يتعلق الأمر بعرق نسا الحيوان المكرّس وهو تحريم العصب وليس تحريم الأشياء المكرسة لأنّ العصب لا يؤكل ولا يعدّ لحماً، ولكن هل يرى التناي أن الأعصاب لا تترك طعماً في اللحم؟ لقد تعلمنا: إذا طبخ شخص فخذاً مع عرق نسا فإنه محرم إذا ترك طعما- أي إذا لم يكن حجم الفخذ المطبوخ أكبر بستين مرة من العصب المحرم لأن الربيين قدروا أنه إذا كان هناك ستون جزءاً من مادة مباحة وجزء واحد محرم فإن الأخير لا يترك طعماً في الأول. ويتضح من هذه المشنا أن الأعصاب تترك طعماً في الطعام- في الفخذ! من الأفضل أن نفترض أنه يتحدث عن ابن الحيوان المكرّس وأنه يرى أنه تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين وأن ابن الحيوان المكرّس مقدس حتى وهو في رحم أمه وبالتالي فإن تحريم العصب وتحريم الأشياء المكرسة يكونان فعالين في الوقت نفسه أي في اللحظة التي تكون فيها ابن الحيوان المكرس في رحم أمه، ولكن لماذا تقول إن المشنا تتحدث عن الجنين؟ بما أنّ الجملة التالية تقول: كما أنه ينطبق على الجنين فمن الواضح أن الجملة الأولى لا تتحدث عن الجنين! هذا ما قصده: إن كان تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين أولاً فهي مسألة يختلف عليها ر. يهودا والربيون. ولكن

كيف تقول أن هذين التحريمين يكونان فعالين في الوقت نفسه؟ لقد تعلمنا: على النزير- الشخص الذي عزل نفسه عن حياة المجتمع وكرس نفسه للعبادة وتعلم الشريعة- أن يحلق رأسه إذا أصبح نجساً نتيجة ملامسة واحد من المصادر التالية: الجثة، وحجم حبة زيتون من لحم الجثة.. الخ. وقد طرح السؤال التالي: إذا كان عليه أن يحلق رأسه بسبب حجم حبة زيتون من لحم جثة فمن المؤكد أن عليه أن يحلق رأسه بسبب الجثة كلها! وأجاب ر. يوحنان بأنه لم يكن من الضروري ذكر الجثة نفسها إلا في حالة الجهيض الذي لم تشبك أطرافه مع بعضها بواسطة الأعصاب، ومن هنا فإنّ من الممكن أن يكون تحريم الحيوانات فعّالاً أولاً: إذ إنّ الجنين مكرّس من اللحظة التي تشكل فيها في رحم أمه لأنّ أمه مكرسة. أما تحريم عرق النسا فلا يصبح فعالاً إلاّ بعد أن تكتمل شبكة الأعصاب كلها، وعلى الرغم من أنّ تحريم الأشياء المكرسة يصبح فعّالاً أولاً فمن الممكن تغليب تحريم العصب عليه لأن تحريمه يسري حتى على أبناء نوح فالتحريم الأخير شامل من حيث أنه يسري على فئة أكبر من الناس ولذلك يمكن تغليبه على التحريم الآخر الأقل انتشاراً من حيث عدد الناس الذين ينطبق عليهم. ممن سمعت وجهة النظر هذه؟ لكن هذه المشنا لا تتفق مع وجهة نظر ر. يهودا فهي تقول: وينطبق على الماشية وعلى الحيوانات البرية، على الفخذ الأيمن والأيسر أما ر. يهودا فيرى أن عصب فخذ واحد الأيمن محرم فقط! يتفق تناي هذه المشنا مع ر. يهودا في نقطة واحدة القائلة بأن تحريم أكل عرق النسا يسري على أبناء نوح، ويختلف معه في النقطة الأخرى. ولكن ربما تكون قد سمعت ر. يهودا يطبق هذا على الحيوان النجس فقط لأنه غير مباح بسبب التحريم فقط ولكن هل سمعته يطبقه على الأشياء المكرسة أيضاً والتي تشتمل على عقوبة كاريت؟ بل إننا نتحدث عن حالة البكر الذي لا يصبح مكرساً إلا عندما يخرج من الرحم، يمكنك القول أنّ ابن الحيوان المكرس لا يصبح مكرّساً إلاّ إذا خرج إلى الوجود أي حال ولادته وليس في الطور الجنيني كما قيل سابقاً. ومع ذلك فإن تحريم عرق النسا يصبح فعّالاً في مرحلة مبكرة عندما يكون جنيناً في رحم أمه.

قال ر. حيا بن يوسف: إنهم لا يقولون هذا إلاّ عندما يتعلق الأمر بحيوان مكرّس يجوز أكله كقربان السلام وقربان الخطيّة، أما عندما يتعلق الأمر بالحيوانات المكرسة التي لا تؤكل كالقرابين المحروقةفإن تحريم العصب لا ينطبق. ولكن ر. يوحنان قال: ينطبق تحريم العصب على الحيوانات المكرسة التي تؤكل وعلى تلك التي لا تؤكل. قال ر. فافا: ليس هناك خلاف بينهما في الحقيقة لأن أحدهما يشير إلى قضية الجلد، أمّا الآخر فيشير إلى تقديمه ويروي آخرون مقولة ر. فافا هكذا: ليس هناك خلاف بينهم في الحقيقة لأن أحدهما يشير إلى إزالته أما الآخر فيشير إلى تقديمه.

قال ر. نحمان بن إسحق: إنهم يختلفون على تقديمه فلقد علمنا: "ويوجد الكاهن الجميع على المذبح" وهذا يشمل العظام والأعصاب والقرون والأظلاف. كنت سأظن بأن الأمر كذلك حتى وإن كانت مفصولة، لذا فالنص يقول: "فتعمل محرقاتك اللحم والدم" يجب أن يقدم اللحم والدم فقط أما الأعصاب والعظام فلا تقدم، لكن بما أن الآية تقول "اللحم والدم" فقد كنت سأظن أن على الشخص أن

يقطع الأعصاب والعظام أولاً ثم يقدم اللحم على المذبح ولذلك فالآية تقول: "ويوقد الكاهن الجميع على المذبح. كيف يمكن التوفيق بين هذه الآيات؟ إذا كانت الأعصاب والعظام لا تزال متصلة بالأطراف كان من الواجب تقديمها، أما إذا كانت مفصولة فيجب أن تأتي إلى الأسفل حتى وإن كانت على قمة المذبح.

من هو التناي الذي سمعته يقول بأن الواجب أخذها إلى الأسفل إذا كانت مفصولة عند تقديمها؟ إنه ر. ي. فلقد علمنا: "ويوقد الكاهن الجميع" وهذا يشمل العظام والأعصاب والقرون والأظلاف حتى وإن كانت مفصولة. وكيف أفسر الآية: فتعمل محرقاتك اللحم والدم"؟ في إشارة إلى تلك الأجزاء التي سقطت عن المذبح، هكذا: يجوز لك إرجاع اللحم نصف المحروق إذا سقط عن المذبح ولكن لا يجوز لك إرجاع العظام والأعصاب نصف المحروقة يقول ر. ي: تقول إحدى الآيات: "ويوقد الكاهن الجميع" وهذا يشمل كل شيء وتقول آية أخرى: "فتعمل محرقاتك اللحم والدم" وهذا يستثني أي شيء آخر، كيف يمكن التوفيق بين هاتين الآيتين؟ هكذا: إذا كانت العظام والأعصاب لا تزال متصلة بالأطراف جاز تقديمها أما إذا كانت مفصولة فيجب أن تؤخذ إلى أسفل المذبح حتى وإن كانت على قمته. والربيون؟ إنهم يرون أن ليس هناك حاجة إلى آية تشملها ما دامت متصلة بالأطراف لأنها تتساوى مع رأس القربان المحروق، وبالتالي فإن الآية إنما تهدف إلى شمولها عندما تكون مفصولة. و ر. ي؟ إنه يقول: فيما يخصّ الأجزاء المباحة التي ما زالت متصلة بالأطراف فإنني أقرّ أن لا حاجة لآية تشملها وإنما الآية ضرورية لتشمل عرق النسا المحرّم المتصل بالفخذ. والربيون؟ إنهم يقولون: لقد جاء في الكتاب: "من سقي إسرائيل" أي من ذاك المباح لبني إسرائيل، و ر. ي ماذا يقول؟ يقول: إنه يتساوى مع الشحم والدم المحرمين. والربيون؟ إنهم يقولون: هناك فرق إذ إن هناك أمر صريح يخص الشحم واللحم إذ أن الجزء الأساسي من عملية تقديم القربان هو تقديم الشحم واللحم على المذبح.

قال ر. هونا: يجب قطع عرق النسا من القربان المحروق ورميه على كومة الرماد، فقال له ر. حسدا: يا سيد هل جاء التعليم هذا في الكتاب "ولذلك لا يأكل المذبح"؟ لقد جاء فيه: "لذلك لا يأكل بنو إسرائيل" و ر. هونا؟ إنه يقول: لقد جاء في الكتاب: "من سقي إسرائيل" أي من ذاك المباح لبني إسرائيل.

ثار اعتراض مما يلي: يجب كنس قربان السلام إلى القناة التي تجري في ساحة الهيكل، أما عرق القربان المحروق فيجب أن يقدّم. لا بد أن المعنى المقصود هو: يجب أن يقدم ويحرق! لا إن المقصود هو: يجب أن يقدم ثم يقطع. ولكن إذا كان من الواجب قطعه فلماذا يقدمه؟ لأن الآية تقول: "قربه لواليك" لقد تعلمنا برايتا تدعم وجهة نظر ر. هونا: يجب كنس عرق نسا قربان السلام إلى القناة. أما عرق القربان المحروق فيجب أن يُقطع و يُرمى على كومة الرماد.

لقد تعلمنا هناك: كانت في وسط المذبح كومة رماد وكان فيها بعض الأحيان ما يقارب ثلاثمائة كور- مقياس سعة يساوي ٣٠ سعة- رماد قال رابا: إنها مبالغة قال ر. أمي: في بعض الأحيان تبالغ

التوراة والأنبياء والحاخامات. فقد بالغ الحاخامات في حديثهم عن الحالات التي اقتبسناها في الأعلى. وقد بالغت التوراة كما في الآية التي تقول: "مدن عظيمة محصنة إلى السماء" و بالغ الأنبياء كما في الآية التي تقول: "حتى انشقت الأرض من أصواتهم" قال ر. إسحق بن نحماني باسم صموئيل: لقد بالغ الحاخامات في ثلاثة مواضع: عن كومة الرماد والكرمة والستارة "عن الكرمة" فلقد تعلمنا: كانت على مدخل الهيكل كرمة ذهبية مربوطة على أعمدة وكان كل شخص يقرب رغيفاً أو ثمرة أو عنقوداً يحضره ويعلقه عليها. قال ر. أليعازر بن صادوق: لقد حدث مرة أن ثلثمائة كاهن عينوا لتنظيفها من الكميات الكبيرة من الذهب التي تكومت عليها، "وعن الستارة" فقد تعلمنا: قال ر. شمعون بن جامالئيل باسم ر. شمعون النائب الكاهن الأعظم: كان سُمك الستارة شبر وكانت منسوجة من اثنين وسبعين طاقاً وكل طاق يتكون من أربعة وعشرين خيطاً. أما طولها فقد كان أربعين ذراعاً وعرضها عشرين ذراعاً وكانت مصنوعة من اثنين وثمانين ألف خيط وقد كانوا يصنعون اثنتين كل سنة وكان يشترك ثلثمائة كاهن في عصرها.

على الفخذ الأيمن والأيسر. لا تتفق هذه المشنا مع ر. يهودا فلقد علمنا: يقول ر. يهودا: إنه لا ينطبق إلاّ على فخذٍ واحد ويقول المنطق أنه الفخذ الأيمن. فطرح أحدهم السؤال التالي: هل كان ر. يهودا متأكداً من هذا، وهل قصد "بالمنطق" تفسير التوراة، أم إنه كان في شك من أمره وأنه قصد "بالمنطق" المعنى المحتمل؟ تعال واسمع: لقد علمنا: يجب حرق عظام وأعصاب حمل الفصح التي تركت في اليوم السادس عشر من شهر نيسان أي أنه يجب حرقها بعد العيد وليس خلاله، وقد ناقشنا الأمر كما يلي: ما هي الأعصاب المقصودة؟ إذا قلت إنها الأعصاب الموجودة في اللحم فلماذا لم يأكلها؟ وإذا حصل وتركت فإنها تدخل تحت باب اللحم الذي ترك، وإذا قلت: أعصاب الحلق فإن بإمكانه رميها لأنها ليست كاللحم وليس من الضروري حرقها، قال ر. حسدا لا بد أن الإشارة هنا إلى عرق النسا، وأن التناي يتبنى وجهة نظر ر. يهودا الذي قال إنه لا ينطبق إلاّ على فخذ واحد. إذا قلت إنه كان في شك من أمره حول الفخذ الذي يحتوي على عرق النسا المحرّم فهذا حسن، أما إذا قلت إنه متأكد فإن عليه أن يأكل المباح ويرمي المحرم! قال ر. إكا بن حنينا: إنني أرى أنه كان متأكداً ولكن علينا أن نفترض أنها كانت مميزة في البداية ولكنها اختلطت فيما بعد، قال ر. أشي لا بد أن الإشارة إلى الشحم الموجود هناك فلقد علمنا: إن شحمه مباح ولكن بني إسرائيل عاملوه كما لو كان محرماً لأنهم شعب مقدس قال ر. ينا: لا يمكن تفسير هذا إلا وفقاً لمقولة ر. يهودا باسم صموئيل: إن عرق النسا يتكون من عصبين: الداخلي بجانب العظمة وهو محرم ويكون المرء عرضة للجلد بسببه. والخارجي بجانب اللحم وهو محرم ولكن المرء لا يكون عرضة بسببه وبذلك يجب ترك العصب الخارجي ومع ذلك يجب أن يحرق أيضاً كنوتار لأنه مباح "بتشريع توراتي.

تعال واسمع: إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النسا من هذا الفخذ، وحجم حبة زيتون من عرق نسا الفخذ الآخر، فقد استحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: لقد استحق أربعين جلدة فقط. إذا

قلت إنه كان متأكداً فهذا حسن، أما إذا قلت إنه كان في شك من أمره فإن التحذير من أكل كليهما إنما هو تحذير فيه شك وقد سمعنا ر. يهودا يقول بأن التحذير الذي فيه شك ليس بتحذير. فلقد علمنا: إذا ضرب أحدهما ثم ضرب الأخر. أو إذا شتم أحدهما ثم شتم الآخر، أو إذا ضربهما في الوقت نفسه، أو إذا شتمهما في الوقت نفسه فإنه عرضة لعقوبة الموت يقول ر. يهودا: إذا فعل هذا في الوقت نفسه فإنه عرضة. أما إذا ضربهما أو شتمهما الواحد تلو الآخر فإنه ليس عرضة! فلو تم أخذ كل تحذير على حدى لكان كل منهما تحذيراً مشكوكاً فيه وهذا ليس بتحذير. ومن هنا فإنه ليس عرضة لهذه العقوبة، يتفق هذا التناي الذي ذكر وجهة نظر ر. يهودا مع تناي آخر قال أيضاً باسم ر. يهودا بأن التحذير المشكوك فيه ليس بتحذير. فلقد علمنا: "ولا تبقوا منه إلى الصباح والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار" تأتي التوراة هنا وتزودنا بأمر إيجابي كعلاج للتحريم المتغاضى عنه في إشارة إلى أن عقوبة التحريم ليست الجلد، وهذا ما يراه ر. يهودا، أما ر. يعقوب فيقول: هذا ليس السبب وإنما لأنه تحريم لا يشتمل على فعل وأي تحريم لا يشتمل على فعل لا يستحق مرتكبه عقوبة الجلد.

تعال واسمع: إذا أكل شخص عرقي نسا من فخذي حيوانين فإنه يستحق ثمانين جلدة يقول ر. يهودا: إنه يستحق أربعين جلدة فقط. بما أنها تقول: "من فخذي حيوانين" فمن الواضح أن المقصود هو العرق المحرم في كل منهما، وكان من الضروري ذكر الحالة لتوضيح وجهة نظر ر. يهودا وينتج من هذا أنه كان متأكداً من المسألة لقد ثبت هذا. ولكن إذا كان ر. يهودا متأكداً فلماذا يستحق أربعين جلدة فقط؟ من المؤكد أنه يستحق ثمانين! يجب أن نفترض هنا أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون في العرق وحده كما علمنا: إذا أكله الشخص بأكمله فإنه يستحق الجلد حتى وإن لم يكن بحجم حبة زيتونة. يقول ر. يهودا: إنه ليس عرضة للعقوبة ما لم يكن هناك حجم حبة زيتون.

وما السبب؟ قال رابا: تقول الآية: "الفخذ" وهذا يشير إلى الفخذ الأيمن. والربيون؟ سيقولون تشير تلك الآية إلى أن العصب المحرّم هو ذاك الذي يمتد على الفخذ كله أي العصب الداخلي وليس الخارجي، قال ر. يهوشع بن لاوي: السبب هو أن الآية تقول: "في مصارعته معه" وهذا يشير إلى اللحظة التي يمسك فيها الشخص الآخر بذراعيه وتصل يده اليمنى إلى تجويف فخذه الأيمن.

قال ر. صموئيل بن نحماني: لقد ظهر الملاك ليعقوب كوثني وقال له السيد: إذا انضم وثني إلى يهودي في طريقه فليجعله يمشي على يمينه، قال ر. صموئيل بن أحا باسم رابا بن علا بحضور ر. فافا: لقد ظهر له كأحد الحكماء وقال له السيد: إن كلٌ من يمشي على يمين معلمه جاهل ولأن يعقوب حسب الملاك عالماً مشى على شماله ولذلك جُرح في فخذه الأيمن الأقرب إلى الملاك. والربيون؟ إنهم يقولون: لقد أتى الملاك من الخلف وخلع فخذيه كليهما. وكيف يفسر الربيون الآية: "في مصارعته معه"؟ إنهم يفسرونها كما في جملة ر. يهوشع بن لاوي فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: تعلمنا الآية أنهم ألقوا ت ر. أقدامهم على عرش العزة فلقد جآء هنا: "بمصارعته بيئبقو معه" وجاء هناك: "والسحاب غبار أباق قدميه".

قال ر. يهوشع بن لاوي أيضاً: لماذا يسمى عرق النسا جيد هانشيه؟ لأنه ينزلق نشاه من مكانه ويرتفع، فقد جاء في الكتاب: "نضبت شجاعتهم صاروا نساء قال ر. يوسي بن ر. حنينا: ما معنى الآية: "أرسل الرب قوة في يعقوب فوقع في إسرائيل"؟ أرسل الرب قوة في يعقوب "أي الجرح في عرق النسا "فوقع في إسرائيل أي أن التحريم امتد ليشمل بني إسرائيل كلهم.

قال ر. يوسي بن حبينا أيضاً: ما معنى الآية: "واذبح ذبيحة وهيئ اللحم"؟ "اذبح ذبيحة" أي اكشف لهم عن المكان الذي تمّ فيه الذبح"وهيئ اللحم" أي انزع عرق النسا بحضورهم وهذه يتفق مع وجهة النظر القائلة بأن عرق النسا كان محرماً على أبناء نوح.

"فبقي يعقوب وحده" قال ر. أليعازر: لقد بقي من أجل بعض الجرار الصغيرة ومن هنا نتعلم أن مال الصالحين أعز عليهم من أجسادهم، ولماذا هذا؟ لأنهم لا يمدون أيديهم إلى السلب وكل ما يحصلون عليه بكدهم وتبعهم يكون عزيزاً عليهم"وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر" قال ر. أسحق: ومن هنا نتعلم أن العالِم لا يجب أن يُترك وحده في الليل، قال ر. أبا بن كهانا بإمكانك اشتقاقها من الآية: "ها هو يذري بيدر الشعير الليلة"، قال ر. أباهو: يمكن اشتقاقها من الآية: "فبكر إبراهيم صباحاً وأسرج حماره يقول الربيون: يمكن لشتقاقها من الآية: "اذهب انظر سلامة أخوتك وسلامة الغنم" يقول راب: يمكن اشتقاقها من الآية: "وأشرقت له الشمس" وحينها فقط غادر يعقوب وليس قبل ذلك.

قال ر. عقيبا: سألت ر. جامالئيل ور. يهوشع ذات مرة في سوق لحمه إيماوس حيث كانا هناك لشراء حيوان لوليمة عرس ابن ر. جامالئيل: لقد جاء في الكتاب: "وأشرقت له الشمس" هل أشرقت الشمس له وحده؟ ألم تشرق على الكون كله؟ قال ر. إسحق: إن المقصود هو أن الشمس التي جاءت من أجله تشرق له الآن، فلقد جاء في الكتاب: "فخرج يعقوب من بئر السبع نحو حاران" كما جاء فيه أيضاً: "فاضطجع في ذلك المكان" وعندما وصل حران قال لنفسه: "هل أمر من المكان الذي صلى فيه آبائي ولا أصلي؟ . وقرر أن يعود على الفور وما إن فكر في هذا حتى انقبضت الأرض "فاضطجع في ذلك المكان" وبعد أن صلى أراد أن يعود إلى حيث كان ولكن الرب تبارك اسمه قال: "لقد جاء هذا الرجل الصالح إلى مسكني فهل يغادر دون راحة ليلة؟ وإذ ذاك غابت الشمس.

فالكتاب يقول: "وأخذ من حجارة المكان" ولكنه يقول أيضاً: "وأخذ الحجر!" قال ر. إسحق: يخبرنا هذا أن كل الحجارة اجتمعت في مكان واحد وقال كل واحد منها: "عليّ سيضع هذا الرجل الصالح رأسه" وإذ ذاك اندمجت كل الحجارة وأصبحت واحداً كما علم أحد التنائيم "ورأى حلماً وإذا سلم منصوبه على الأرض" علم أحد التنائيم: كم كان عرض السلم؟ ثمانية آلاف فرسخ، فلقد جاء في الكتاب: "وملائكة الله صاعدة ونازلة عليها" لقد كان هناك ملكان يصعدان وملكان ينزلان على الأقل وعندما تقابلوا على السلم كان هناك أربعة، وقد قيل عند الملاك: "وجسمه كالترشيش، وقد تعلمنا أن طول الترشيش ألفا فرسخ، علم أحد التنائيم: لقد صعدوا لكي ينظروا إلى الصورة في الأعلىونزلوا لينظروا إلى الصورة في الأسفل. وقد أرادوا أن يؤذوه عندما "رأوا الرب واقفاً بجواره" قال ر. شمعون

بن لاقيش: لو لم يكن هذا مذكوراً في التوراة بشكل صريح لما جرأ على ذكره إن الله يبدو كالرجل الذي يذري على ابنه حتى يحميه من حرارة الشمس، ولذلك وقف الرب بجوار يعقوب حتى يحميه من حسد الملائكة.

"الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك" وما العظيم في هذا؟ قال ر. أسحق: يعلمنا هذا لأن الرب تبارك اسمه قد طوى أرض إسرائيل كلها ووضعها تحت أبينا يعقوب ليريه أن فتحها سيكون سهلاً جداً على ذريته من بعده كالأربعة أذرع التي اضطجع عليها.

وقال أيضاً: "أطلقني لأنه قد طلع الفجر" قال له يعقوب: "هل أنت لص أم متشرد حتى تخشى الصباح؟ فأجاب: "إنني ملاك ولم يحن وقت مدحي للرب منذ برئت إلى الآن" يدعم هذا ما رواه ر. حنانيل عن ر.. فلقد قال ر. حنانيل باسم راب: هناك ثلاثة تقسيمات للملائكة التي تغني المدائح للرب يومياً. يقول الأول "قدوس"، ويقول الثاني: "قدوس"، ويقول الثالث: "قدوس رب الجنود" ثار اعتراض: إنّ بني إسرائيل أعز إلى الرب تبارك اسمه من الملائكة فبنو إسرائيل يغنون المدائح للرب كل ساعة أما الملائكة فيغنون المدائح للرب مرة في اليوم، يقول آخرون: مرة في الأسبوع ويقول آخرون مرة في الشهر، ويقول آخرون: مرة في السنة، ويقول آخرون: مرة كل سبع سنين، ويقول آخرون: مرة في اليوبيل، ويقول آخرون: مرة واحدة في الوجود، وبينما يذكر بنو إسرائيل اسم الرب بعد كلمتين كما قيل: "اسمع يا إسرائيل الرب" فإن الملائكة لا يذكرونه إلا بعد ثلاث كلمات كما جاء في الكتاب: "قدوس، قدوس، قدوس رب الجنود" وعلاوة على ذلك فإنّ الملائكة لا يبدأون الغناء في السماء حتى يبدأ بنو إسرائيل على الأرض، فلقد جاء في الكتاب: "عندما ترنمت كواكب الصبح وهتف جميع بنو الله" لا بد أن الأمر كذلك: يقول قسم من الملائكة: "قدوس، ويقول آخر "قدوس، قدوس"، ويقول الثالث: "قدوس، قدوس، قدوس رب الجنود" ولكن أليس هناك المديح باستخدام كلمة "مبارك"؟ إن من يتلو "مبارك" هم الأوفانيم- ليس الملائكة وإنما الأوفانيم وهم ملائكة من درجة أعلى يشكلون جزءاً من عرش ذي العزة- أو يمكنك أن تقول: بما أن الإذن قد مُنح فقد منح"جاهد مع الملاك وغلب. بكى واسترحمه" لا أدري من غلب من ولكن عندما تقول: "لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" أعرف أن يعقوب قد أصبح سيد الملاك "بكى واسترحمه" لا أدري من استرحم من، ولكن عندما تقول: "أطلقني" أعرف أن الملاك هو الذي استرحم يعقوب. "لأنك جاهدت مع الله والناس قال راباه: لقد ألمح له أن أميرين سيأتيان منه: رأس السبي في بابل والأمير في أرض إسرائيل وقد كان هذا تلميح له بالسبي أيضاً.

"وفي الكرمة ثلاثة قضبان" قال ر. حيا بن أبا باسم راب: هؤلاء هم ثلاثة رجال عظام يظهرون في إسرائيل في كل جيل. في بعض الأحيان اثنان هنا في بابل وواحد في أرض إسرائيل، وفي بعض الأحيان اثنان في أرض إسرائيل وواحد هنا. ووضع الربيون أعينهم على ربانا عقبا وربانا نحمياه أبناء بنت راب. قال رابا: هؤلاء ثلاثة أمراء من الأمم الذين تحدثوا لصالح بني إسرائيل كل جيل.

لقد علمنا: يقول ر. أليعازر: "الكرمة" هي العالم، و"الثلاثة قضبان" هم الآباء: إبراهيم وأسحق ويعقوب. "وهي إذ أفرخت طلع زهرها" هؤلاء هنّ الأمهات. وأنضجت عناقيدها عنباً" هذه هي القبائل. وإذ ذاك قال له ر. يهوشع: هل يرى الرجل في الحلم ما حدث؟ إنه يرى ما سوف يحدث! ولذلك أنا أقول: "الكرمة" هي التوراة. و"الثلاثة قضبان" هم موسى وهارون ومريم، و"هي إن أفرخت طلع زهرها هؤلاء هم أعضاء السنهدرين- المجلس الأعلى لبني إسرائيل- و"أنضجت عناقيدها عنباً" هؤلاء هم الصالحون في كل جيل قال ر. جامالئيل: ما زلنا بحاجة إلى المودعي لأنه يفسر الآية كما لو كانت تشير إلى مكان واحد، فـ ر. أليعازر المودعي يقول: "الكرمة" هي القدس، و"الثلاثة قضبان" هي الهيكل، والملك، والكاهن الأعظم، و وهي إذا أفرخت طلع زهرها هؤلاء هم الكهنة الشبان، و "أنضجت عناقيدها عنباً" هذه هي قرابين الشرب. ويفسرها ر. يهوشع بن لاوي في ضوء النعم التي منحها الرب لبني إسرائيل، فقد قال ر. يهوشع بن لاوي: "الكرمة" هي التوراة، و"ثلاثة قضبان" هي البئر وعمود الدخان والمنّو "وهي إذ أفرخت طلع زهرها" هذه هي بواكير الثمار و"أنضجت عناقيد عنباً" هذه هي قرابين الشراب. قال إرميا بن أبا: "الكرمة" هي بنو إسرائيل فقد جاء في الكتاب: "كرمة من مصر نقلت" "ثلاثة قضبان" هذه هي الأعياد الثلاثة التي يصعد فيها بنو إسرائيل إلى الهيكل كل سنة "وهي إذ أفرخت" سيأتي الوقت لبني إسرائيل وسوف يثمرون ويربون، فلقد جاء في الكتاب: "وأما بنو إسرائيل فأثمروا وتوالدوا "طلع زهرها" أي أن وقت خلاص بني إسرائيل سوف يأتي، فلقد جاء في الكتاب: "فرش دم حياتهم على ثيابي فلطخت كل ملابسي"و"أنضجت عناقيد عنباً" أي أن الوقت سيأتي ليشرب المصريون كأس الترنح. ويتفق هذا مع وجهة نظر رابا الذي قال: لماذا تذكر ثلاثة كؤوس في سياق الحديث عن مصر؟ تشير إحداها إلى الكأس التي شربتها في أيام موسى والأخرى إلى تلك التي شربتها في أيام فرعون- نيخو والثالثة إلى تلك التي قررت أن تشربها مع كل الأمم. قال ر. أبا للـ ر. إرميا بن أبا: عندما شرح راب هذه الآية في درس أجداده شرحها كما فعلت.

قال ر. شمعون بن لاقيش: لقد شبه هذا الشعب بنو إسرائيل بالكرمة قضبانها الاستقراطية وعناقيدها العلماء وأوراقها عامة الناس ومحالقها الجهلة الذين في إسرائيل. وهذا ما قصد عندما أرسلت كلمة من هناك فلسطينفلتصل العناقيد للأوراق فلولا الأوراق ما كانت العناقيد" أي أن كل طبقة ضرورية لوجود المجتمع.

"فاشتريتها واكره لنفسي بخمسة عشر قطعة فضة وبحومر ولتك شعير قال ر. يوحنان باسم ر. شمعون يهوصداق: كلمة "كيراه" تعني "شراء" فلقد جاء في الكتاب: "في قبري الذي اشتريت كريتي لي" "بخمسة عشر" أي في الخمسة عشر يوماً من نيسان التي تم فيها خلاص بني إسرائيل من مصر "قطعة فضة" هؤلاء هم الصالحون فلقد جاء في الكتاب: "أخذ صرة الفضة بيده" "وبحومر ولتك شعير" هؤلاء هم الخمسة والأربعين صالحاً الذين يقوم العالم بسببهم. ولكنني لا أعلم إن كان ثلاثون منهم هنا في بابل وخمسة عشرة في أرض إسرائيل أو ثلاثون في أرض إسرائيل وخمسة هنا في بابل ولكن عندما

تقول الآية: "فأخذت الثلاثين من الفضة و ألقيتها إلى الفخاري في بيت الرب" أعرف أن ثلاثين منهم في أرض إسرائيل وخمسة عشرة هنا. قال أبايه: يوجد معظمهم في الكنيس تحت العرفة الجانبية"فقلت لهم إن حسن في أعينكم فأعطوني أجرتي وإلاّ فامتنعوا فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة" قال ر. يهودا: بفضل ثلاثين رجلاً صالحاً من بين أمم العالم تبقى أمم العالم موجودة. قال علا هذه ثلاثون وصية أخذها أبناء نوح على عاتقهم ولكنهم لم يطبقوا منها إلا ثلاث وصايا وهي:

١. أنهم لا يكتبون وثيقة كيتوباه للذكور.

٢. وأنهم لا يَزِنُون لحم الميت في السوق.

٣. وأنهم يحترمون التوراة.

لكنه لا ينطبق على الطيور لأن ليس لها فخذ كشكل الملعقة ولكننا نرى أن الطيور لها مثل هذا؟ إن لها مثله بالفعل ولكنه ليس محدب، طرح ر. إرمياء السؤال التالي: وماذا لو كانت محدبة في أحد الطيور، أو كانت مسطحة وليست محدبة في إحدى البهائم؟ هل نأخذ بالاعتبار الحيوان وحده أم كل الصنف الذي ينتمي إليه؟ يبقى السؤال دون إجابة.

كما أنه ينطبق على الجنين. قال صموئيل: يتفق الجميع على الحكم: وشحمه مباح. أي شحم؟ إذا قلت: شحم الجبين فهذا موضوع خلاف. فلقد علمنا: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين وشحمه محرم، وهذا ما يراه ر. مئير. أما ر. يهودا فيقول: إنه لا ينطبق على الجنين وشحمهمباح. وقال ر. اليعازر باسم أوشيعا: إنهم يختلفون على الحالة التي يخرج فيها جنين حي ابن تسعة أشهر من رحم أمه. ولذلك فإن ر. مئير يحكم وفقاً لمبدئه و ر. يهودا وفقاً لمبدئه وإذا قلت: شحم العرق فإنه موضع خلاف أيضاً، فلقد علمنا: أما فيما يتعلق بعرق النسا فإن على الشخص أن يتبعه أينما امتد ويقطع الشحم من مصادره وهذا ما يقوله ر. مئير أما ر. يهودا فيقول: بل إن الشخص لا يقطعه إلا عند أعلى العظم! إنه يشير في الحقيقة إلى شحم العرق ولكن صموئيل يتفق على أنه محرم بقانون تلمودي وفقاً لـ ر. مئير. فلقد علمنا: إن شحمه غير محرّم ولكن بني إسرائيل يتعاملون معه كما لو كان محرّماً لأنهم شعب مقدس. ومن المعترض أن كاتب هذه البرايتا هو ر. مئير الذي يرى أنه مباح بشريعة التوراة ومحرم بقانون تلمودي! ولكن من أين هذا؟ ربما يكون ر. يهودا. أما وفقاً لـ ر. مئير فإنه محرم بشريعة التوراة أيضاً! لا يمكنك اعتقاد هذا فلقد علمنا: أما فيما يتعلق بعرق النسا فإن على الشخص أن يتبعه أينما امتد؟ وشحمه مباح. من الذي سمعته يقول لأن من الضروري "أن يتبعه أينما امتد" ر. مئير ويقال هنا بشكل صريح: وشحمه مباحٌ، قال ر. إسحق بن صموئيل بن مارتا باسم راب: إن التوراة لم تحرم إلا العرق المتفرع منه، قال علا: على الرغم من أنه كالخشب إلا أن التوراة تجعل المرء عرضة للعقوبة إذا أكله، قال أبايه: إن وجهة نظر علا أكثر واقعية، فلقد قال ر. شيشيت باسم ر. أسي: العروق الموجودة في الشحم محرمة ولكن الذي يأكلها لا يتعرض لعقوبة كاريت من الواضح إذن أن القانون الإلهي حرم الشحم وليس العروق وكذلك فقد حرم القانون الإلهي العرق ولكنه لم يحرم

العروق المتفرعة منه فلنذهب إلى النصّ الأساسي: "قال ر. شيشيت باسم ر. أسي: العروق الموجودة في الشحم محرمة ولكنّ الذي يأكلها لا يتعرض لعقوبة كاريت العروق الموجودة في الكلى محرمة ولكن الذي يأكلها لا يتعرض للعقوبة. وأما فيما يتعلق بالمادة البيضاء الموجودة في الكلى فإن هناك اختلاف في الآراء بين رابي ور. حيا إذ يحرمها الأول ويبيحها الآخر. وقد اعتاد راباه أن يكشطها كلها كما اعتاد ر. يوحنان أن يكشطها كلها. أما ر. أسي فقد كان يزيل الطبقة الخارجية منه، قال أبايه: وجهة نظر ر. أسي أكثر منطقية فلقد قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: الشحم الذي يغطيه اللحم مباح يتضح من هذا أن القانون الإلهي يتحدث عن ذاك الذي "على الخاصرتين" وليس عن ذاك الذي "في الخاصرتين" وكذلك الأمر هنا فالقانون الإلهي يتحدث عنه "ما على الكلى" وليس عن ذاك الذي "في الكلى".

لنذهب إلى النص المذكور في الأعلى قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: الشحم الذي يغطيه اللحم مباح. ولكن هذا ليس ممكناً. ألم يقل ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً من صموئيل بأن الشحم الموجود تحت الخاصرتين محرّم؟ أجاب أبايه: هذا عن حيوان خلعت أطرافه وهو ما زال حيّاً، وحتى ر. يوحنان قال: "أنا لست بلحّام ولا ابن لحام ولكنني أتذكر هذه الجملة التي طالما تكررت في بيت همدراش: تكون أطراف الحيوان مخلوعة وهو ما يزال حيّاً".

قال ر. أبا باسم ر. يهودا الذي روى عن صموئيل: الشحم الذي على ذات التلافيف والمعدة الثانية محرم ويتعرض الذي يأكله لعقوبة كاريت. هذا هو الشحم "الذي على الأحشاء" كما قال ر. أبا باسم ر. يهودا الذي نقل عن صموئيل: الشحم الذي على عظمة الفخذ محرّم ويتعرض الذي يأكله لعقوبة كاريت. هذا هو "الشحم الذي على الخاصرتين".

كما قال ر. أبا باسم ر. يهودا نقلاً عن صموئيل: العروق الصغيرة الموجود في القوائم الأمامية محرمة. قال ر. سفرا: يا موسى! هل يبيح القانون الإلهي أكل الدم؟ ولكن إذا قطعت القوائم الأمامية وملحت جاز طبخها في إناء.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: يجب كشط الشحم الموجود على الذراع الأول من الأمعاء، وهذا هو الشحم الذي على الأمعاء قال ر. يهودا: العروق الموجودفي الأردف محرمة.

هناك خمسة عروق في الخاصرتين ثلاثة في الجانب الأيمن واثنان في الجانب الأيسر. ويتفرع كل من العروق الثلاثة إلى اثنين ويتفرع كل واحد من العرقين إلى ثلاثة. والأهمية العملية لهذا هي أنه إذا أزالها الشخص واللحم ما زال دافئاً فإنها تخرج بسهولة وبخلاف ذلك فإن على الشخص أن يتبعهما إلى هذا العدد.

قال أبايه ويقول آخرون: ر. يهودا: هناك خمسةعروق: ثلاثة محرمة بسبب الشحم واثنان بسبب الدم. العروق التي في الطحال وفي الخاصرتين وفي الكلى محرمة بسبب الشحم. أما تلك التي في

القوائم الأمامية والفكين فبسبب الدم. ما الفرق العملي هنا؟ تلك محرمة بسبب الدم. أما إذا قطعت وملحت فإن أكلها مباح أما المحرمة بسبب الشحم فليس لها علاج على الإطلاق.

قال ر. كهانا ويقول آخرون: ر. يهودا: هناك خمسة أغشية، ثلاثة محرمة بسبب الشحم واثنان بسبب الدم. الأغشية التي في الطحال والخاصرتين والكلى محرمة بسبب الشحم، أما تلك التي في الخصيتين والدماغ فبسبب الدم. كان ر. يهودا بن أوشعيا يكشط الشحم عن الطحال ذات مرة للاوي ابن ر. هونا بن حيا وكان يقطع الشحم عن النهاية العليا فقط أي في الجزء السميك، وإذ ذاك قال له لاوي ابن ر. هونا بن حيا: "انزل إلى الأسفل أيضاً" وعندما أتى أبوه ووجده يفعل هذا قال: هذا ما قالته أم أبيك ر. إرمياه بن أبا باسم ر. : لا تحرم التوراة إلا الشحم الذي في الأعلى، ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فقد روى ر. همنونا أن أحد التنائيم قال: الغشاء الذي على الطحال محرّم ولكن الذي يأكله لا يعاقب. ما المقصود بهذا؟ المقصود هو: الشحم الذي في الأعلى. إذن لماذا لا يعاقب الشخص إذا أكله؟ إن المقصود إذن هو الشحم الذي على الطحال كله! فأجاب: إذا كان هذا علم فقد علم ولكنني لن أغير رأيي بسببه.

فلنذهب إلى النص الأساسي: "روى ر. همنونا أن أحد التنائيم قال: الغشاء الدي على الطحال محرّم ولكن الذي يأكله لا يعاقب" الغشاء الذي على الكلى محرم ولكن الذي يأكله لا يعاقب. ولكننا علمنا: إن الذي يأكله يعاقب عن الطحال والكلى! ليس هناك تناقض فيما يتعلق بالطحال لأن الحكم الأخير يشير إلى الشحم الذي في النهاية أما السابق فيشير إلى ذاك الذي ليس في النهاية. وليس هناك تناقض فيما يتعلق بالكلى فالحكم الأخير يشير إلى الغشاء الأعلى أما السابق فيشير إلى الغشاء الأسفل، هناك خلاف بين ر. أمي ور. أسي فيما يتعلق بالخصيتين المرضوضتين فالأول يحرمهما والآخر يبيحهما والذي يحرمهما يجادل هكذا: بما أنهما لن تشفيا أبداً فإنهما لا تعتبران عضوين انفصلا عن الكائن الحي. والذي يبيحهما يجادل هكذا: بما أنهما لا تتعفنان فمن المؤكد أن بهما حيوية. والسابق؟ إنه يرى أنهما لا تتعفنان إلا لأن الهواء لا يدخل إليهما. والأحر؟ إنه يرى أنهما لا تتعفنان إلا لأن الهزل قد أصابهما. قال ر. يوحنان لل ر. شمان بن أبا: الخصيتان المرضوضتان مباحتان، ولكن لا يجوز لك أن تأكلهما لأن الآية تقول: "ولا ترفض شريعة أمك"، قال مار ابن ر. أشي: خصيتا الجدي أو أي حيوان صغير آخر الذي لم يبلغ الثلاثين يوماً مباحتان دون تقشير الغشاء، أما إذا كان فيهما سائل منوي فإنهما محرمتان، أما إذا لم يكن فيهما سائل منوي فإنهما مباحتان. وكيف يعرف المرء هذا؟ إذا كانت هناك خطوط حمراء في الغشاء فإنهما محرمتان أما إذا لم تكن هناك خطوط حمراء فإنهما مباحتان.

أما فيما يتعلق باللحم الأحمر الغامق والخصيتين وشرايين الرقبة فإن هناك خلاف بين ر. أحا و رابينا وأينما كان هناك خلاف بينهما على أي شريعة من شرائع التوراة يتبنى رابينا وجهة النظر الليبة بينما تتبنى ر. أحا وجهة النظر المتشددة وتتفق الشريعة دائماً مع وجهة نظر رابينا بحيث تميل إلى

الليونة باستثناء حالات ثلاث يتبنى فيها ر. أحا وجهة النظر الليّنة و رابينا وجهة النظر المتشددة وتتفق الشريعة مع وجهة نظر ر. أحا بحيث تميل نحو الليونة وبالنسبة للحم الأحمر الغامق، فإذا قطع وملّح جاز طبخه في القدر، وإذا غُرِز في سيخ وحُمل فوق النار فإن الدم سيخرج منه بسهولة. وإذا وُضع على الفحم فإن هناك خلاف بين ر. آحا و رابينا بشأنه إذ يقول أحدهما أن الفحم سيسحب الدم بينما يقول الآخر بأنه سيجعل اللحم ينقبض، وتنطبق نفس الأحكام على الخصيتين وشرايين الرقبة إذا تم وضع رأس على رماد حار لإزالة الشعر بسهولة أكبر بحيث تم توقيفه على قطع الرقبة فإن الدم سيتدفق وسيصبح مباحاً. أما إذا وضع على جنبه فإن الدم سيتكتل وسيكون محرماً. وإذا وضع على فتحتي أنفه ووضع فيهما شيء لتنظيف القناة بحيث يتدفق الدم بسهولة فإنه مباح وبخلاف ذلك فإنه محرم. وهناك من يقول: إذا تم وضعه على فتحتي أنفه أو على قطع الرقبة فإن الدم سيتدفق وإذا وضع على جنبه وثقب بشيء فإنه مباح وبخلاف ذلك فإنه محرّم.

بالعودة إلى النص المذكور في الأعلى: قال ر. يهودا باسم صموئيل: إن عرق النسا يتكون من عصبين الداخلي بجوار العظمة وهو محرّم ويتعرض الذي يأكله للعقاب، والخارجي بجوار اللحم وهو محرّم أيضاً لكن الذي يأكله لا يتعرض للعقاب. ولكننا علمنا أن الداخلي أقرب إلى اللحم! فسر ر. أحا باسم ر. كهانا: هذا عندما يدخل في اللحم. ولكننا علمنا أنّ الخارجي أقرب إلى العظم! أجاب ر. يهودا: هذا فقط في الجزء الذي يستطيع اللحام أن يفتحه لقد قيل: إذا تبين أن لحاماً تجاهل شحماً محرماً حتى لو بحجمه حبة شعير فإن ر. يهودا يقول إنه يستحق العقاب ويقول ر. يوحنان: فقط إذا تجاهل ما يعادل حجم حبة زيتون قال ر. فافا: إنهم لا يختلفون لأن المسألة هنا هي مسألة معاقبة بالجلد، وهناك مسألة إزالة له أي منعه من العمل كلحام. هذا على الرغم من أنه تجاهل شحماً بحجم حبة شعير فقط.

قال مار زوطرا إذا وجدنا حجم حبة شعير في موضع واحد أو حجم حبة زيتون في موضعين أو ثلاثة مواضع فإنه لا يستحق العقابوالحكم هو: حتى نعاقب بالجلد يجب أن يكون قد تجاهل ما يعادل حجم حبة زيتون وحتى نطرده من عمله يجب أن يكون قد تجاهل ما يعادل حجم حبة شعيرولا يؤتمن اللحامون عليه.. الخ. قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: لقد قرروا فيما بعد أنهم يؤتمنون على إزالة عرق النساء شرح ر. نحمان: هل أصبحت الأجيال أكثر تقوى؟ لقد أخذ الحاخامات بادئ الأمر بوجهة نظر ر. مئير القائلة بأن من الواجب إزالة عرق النسا من جذوره وهذا يتطلب الكثير من المشقة ولذلك فإن اللحامين لا يؤتمنون على إزالته.

ويرى آخرون هذا في إشارة إلى الجملة الأخيرة: يقول الحاخامات: إنهم مؤتمنون عليه وعلى الشحم المحرّم. قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: لقد قرروا فيما بعد انهم مؤتمنون، قال ر. نحمان: أما اليوم فإنهم يؤتمنون. هل أصبحت الأجيال أكثر تقوى. لقد أخذ الحاخامات بادئ الأمر بوجهة نظر ر. يهودا ثم بوجهة نظر ر. مئير. وطالما تتذكر الناس وجهة نظر ر. يهودا فإنهم لا يؤتمنون. أمّا الآن وقد نسي الناس وجهة نظر ر. يهودا فإنهم يؤتمنون.

وعلى الشحم المحرّم. ولكن من الذي ذكر الشحم المحرم أصلاً؟ هذا ما قاله ر. مئير: إنهم لا يؤتمنون على الشحم المحرّم. ولكنّ الحاخامات يقولون: إنهم مؤتمنون عليه وعلى الشحم المحرّم.

مشنا ٢: يجوز للشخص أن يرسل للأممي فخذاً ما زال عرق النسا فيه لأن موضعه معروف.

جمارا: يجوز إرسال الفخذ كاملاً وليس مقطعاً، ولكن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنا نتحدث عن مكان لا يعلنون فيه أن الحيوان طريفاه لكان من الواجب أن يباح للشخص إرساله حتى وإن كان مقطعاً إذ أن أي يهودي لن يشتريه منه. وإن كنا نتحدث عن مكان يعلنون فيه لما كان من الجائز إرساله حتى وإن كان فخداً كاملاً لأنه الأممي قد يقطعه ويبيعه! وإن شئت فبإمكاني القول بأنه مكان يعلنونه فيه وإن شئت فبإمكاني القول بأنه مكان لا يعلنونه فيه "إن شئت فبإمكاني القول بأنه مكان يعلنونه فيه ومع ذلك فليس هناك شيء نخشاه لأن تقطيع الأممي للفخذ مميز"وإن شئت فبإمكاني القول بأنه مكان لا يعلنون فيه" ومع ذلك يحرم إرسال جزء منه حتى لا يعطيه للأممي بحضور يهودي آخر ويمكنني أن أقول: إنه محرّم لأنه يخدعه بتصرفه هذا ويرى صموئيل أن خداع الناس محرّم حتى الأممين.

لم يذكر صموئيل وجهة نظره هذه بشكل صريح وإنما استنتجت استنتاجاً من الحادثة التالية: كان صموئيل ذات مرة في معدية يعبر بها وقال لخادمه: "كافئ الرجل صاحب المعدية" فكافأه، ولكنّ صموئيل غضب. لماذا غضب؟ قال أبايه: لأن الخادم أعطى صاحب المعدية دجاجة طريفاه كانت لديه، وقد أعطاه إياها على أنها مذبوحة بشكل شرعي. قال رابا: لأن صموئيل طلب منه أن يعطي الأممي أنفقا وهو كوب صغير سعة ربع لوغ ليشرب فأعطاه نبيذاً مخلوطاً ليشرب، وماذا لو كان هذا مستنتجاً استنتاجاً؟ لأنه يمكن القول، وفقاً لذاك الذي يقول بأنه أعطاه دجاجة طريفاه أن صموئيل كان غاضباً من خادمه لأنه احتفظ بشيء محرّم وليس لأنه خدع الأممي، ووفقاً لذاك الذي يقول بأنه طلب منه أن يعطيه أنفقا يمكن القول بأن صموئيل غضب لأن أنفقا تعني بالفعل النبيذ غير المخلوط وبإعطائه نبيذاً مخلوطاً يكون قد خالف أوامر صموئيل. ومن هنا جاء غضب صموئيل.

لقد علمنا: اعتاد ر. مئير أن يقول: لا ينبغي للرجل أن يلح على صديقه أن يأكل معه وهو يعلم أن صديقه لن يفعل لأنه سينال عرفان صديقه على شيء لا ينوي فعله، ولا ينبغي له أن يقدم له العديد من الهدايا وهو يعلم أنه لن يقبلها. ولا ينبغي أن يفتح برميل نبيذ الضيف وهو ينوي بيعه للبقال ما لم يعلم الضيف بذلك. ولا ينبغي أن يدعوه ليمسحه بالزيت إذا كانت الجرة فارغة. أما إذا كان هدفه إظهار عظيم الاحترام للضيف فإن هذا مباح. ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحاً فقد ذهب علا ذات مرة إلى بيت ر. يهودا ففتح له ر. يهودا جراراً كانت ستباع للبقال! لا بد أنه قد أخبره بالحقيقة. وإن شئت فبإمكاني القول بأنّ الأمر مختلف في حالة علا لأنه عزيز جداً على ر. يهودا بحيث كان سيفتح له تلك التي لم تكن ستباع للبقال.

علم ربيونا: لا ينبغي للشخص أن يذهب إلى بيت الحداد ويأخذ معه زجاجة يتحرك فيها النبيذ أي أنها تحتوي كمية قليلة من النبيذ ولذلك يتحرك النبيذ فيها، ولا ينبغي له أن يملأها بالماء لأنه يخدعه بفعله هذا. أمّا إذا كان هناك حشد كبير فإنّ هذا مباح.

علم ربيونا: لا ينبغي للرجل أن يبيع جاره حذاءً مصنوعاً من جلد حيوان مات بتقديمه له على أنه مصنوع من جلد حيوان حي ذبح لسببين: الأول لأنه يخدعه، والثاني بسبب الخطر إذ يمكن أن يكون الحيوان قد مات بسبب عضة أفعى وأن السم ما يزال موجوداً في الحذاء. ولا ينبغي للرجل أن يرسل لجاره جرة نبيذ يطفو الزيت على بابها حتى يظنّ أن الإناء كله يحتوي على زيت. حدث ذات مرة أن رجلاً أرسل لجاره جرة نبيذ يطفو الزيت على بابها. فذهب ودعا بعض الضيوف ليأكلوا منها. وعندما حضروا وجد أنه نبيذ فذهب وشنق نفسه بسبب العار إذ لم يكن لديه شيء آخر يضعه أمام ضيوفه. لا ينبغي للضيوف أن يعطوا ابنة المضيف أو ابنه مما وضعه أمامهم إلا إذا أذن لهم المضيف بذلك. حدث ذات مرة أن رجلاً دعا ثلاثة ضيوف في وقت المجاعة إلى بيته ولم يكن لديه سوى ثلاث بيضات يضعها أمامهم. وعندما دخل ابن المضيف أخذ أحد الضيوف حصته وأعطاها له، وفعل الثاني مثل صاحبه وكذلك الثالث. وعندما أتى والد الطفل ورآه يدخل بيضة في فمه ويحمل اثنتين في يده خبطه في الأرض وهو غاضب فمات الابن.

وعندما رأت أم الطفل ما حدث صعدت إلى السطح ورمت نفسها وماتت. وعندها صعد الأب إلى السطح ورمى نفسه ومات أيضاً. قال ر. أليعازر بن يعقوب: وبسبب هذا فنيت ثلاثة أرواح في إسرائيل. ماذا يخبرنا ر. أليعازر بن يعقوب. المقصود أن ر. أليعازر بن يعقوب هو الذي روى هذه القصة.

علم ربيونا: إذا أرسل رجل فخذاً كاملاً لصديقه فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه. أما إذا أرسله مقطعاً فإن عليه أن يزيل عرق النسا منه. أما إلى الأممي فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه سواء كان كاملاً أو مقطعاً وقد قالوا أنه لا يجوز للشخص أن يبيع للأممي حيواناً أصبح نبيلاه أو طريفاه دون إخباره بالحقيقة لسببين: أولاً لأنه يخدعه وثانياً لأنه قد يبيعه بدوره ليهودي. لا ينبغي للرجل أن يقول للأممي: "اشترِ لي لحماً بهذا الدينار" لسببين: أولاً: بسبب الأشخاص العنيفين منهم والذين سيحتفظون بالدينار لأنفسهم ويجبرون اللحام على إعطائهم لحماً دون أن يدفعوا، وثانياً لأنهم قد يبيعونه لحم نبيلاه أو طريفاه.

قال السيد: "أما إلى الأممي فليس عليه أن يزيل عرق النسا منه" ولكن ما هي ظروف هذه الحالة؟ إذا كنا نتحدث عن مكان يطنون فيه فلماذا تقول أنه لا يحتاج إلى إزالة عرق النسا في الحالة التي تم فيها تقطيع الفخذ؟ ألا يخشى أن يشتري الناس منه لأنهم لم يسمعوا أي إعلان؟ من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكان لا يطنون فيه. انظر الآن في الجملة الوسطى التي تقول: "وقد قالوا أنه لا يجوز للشخص أن يبيع للأممي حيواناً أصبح نبيلاه أو طريفاه للسببين: أولاً لأنه يخدعه، وثانياً لأنه قد يبيعه

بدوره ليهودي. إذا كنا نتحدث عن مكان لا يعلنون فيه، كما تقول، فمن المؤكد أن أياً منهم لن يشتري منه. من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكان يعلنون فيه، انظر الآن في الجملة الأخيرة التي تقول: لا ينبغي للرجل أن يقول للأممي: "اشترِ لي لحماً بهذا الدينار لسببين: أولاً بسبب الأشخاص العنيفين منهم. وثانياً لأنهم قد يبيعونه لحم نبيلاه أو طريفاه" إذا كان مكاناً يلعنون فيه، كما تقول، فسيعلن أن هناك حيواناً طريفاه إن حدث وحصل هذا. من الواضح إذن أننا نتحدث عن مكانٍ لا يعلنون فيه، ولذلك فإن الوضع كما يلي: تتحدث الجملتان الأولى والأخيرة عن مكان لا يعلن فيه، بينما تتحدث الجملة الوسطى عن مكان يعلن فيه! أجاب أبايه: الأمر كذلك فالجملتان الأولى والأخيرة تتحدثان عن مكان لا يعلن فيه أما الجملة الوسطى فتتحدث عن مكان يعلن فيه. أجاب رابا: البرايتا كلها عن مكان يعلن فيه بحيث تم الإعلان في الجملتين الأولى والأخيرة هذا اليوم وبذلك يعرف الكل أن أممياً قد حصل على لحم طريفاه هذا اليوم، أما في الجملة الوسطى فلم يتم الإعلان عن شيء. أجاب ر. آشي: تتحدث البرايتا كلها عن مكان لا يعلن فيه، والحكم في الجملة الوسطى الذي يقضي بأن بيع النبيلاه أو الطريفاه للأممي محرّم إنما هو مجرد إجراء وقائي حتى لا يبيعه لأممي بحضور يهودي آخر.

ما هي صيغة الإعلان؟ قال ر. إسحق بن يوسف: "لقد وقع في أيدينا لحم للجيش" ولماذا لا نقول: "لقد وقع في أيدينا لحم طريفاه للجيش"؟ لأنهم لن يشتروه حينها ألا نخدعهم بهذه الطريقة؟ لا، إنهم يخدعون أنفسهم لأنهم لا يكلفون أنفسهم عناء التحري عن كونه طريفاه أو لا كما في الحادثة التالية: كان مار زوطرا ابن ر. نحمان في طريقه ذات مرة من سيكرا إلى محوزاً وكان رابا ور. سفرا في طريقهم إلى سيكرا فالتقوا في الطريق. فظنّ مار زوطرا أنهم قد جاءوا لاستقباله فقال لهم: "لماذا كلف الربيون أنفسهم حتى يأتوا كل هذه المسافة لاستقبالي؟ فرد ر. سفرا: "لم نعلم أن السيد كان قادماً ولو علمنا بالأمر لذهبنا إلى أبعد من هذا: فقال له رابا: "لماذا نقول له هذا، لقد أغضبته الآن"؟ فأجاب: "ولكننا كنا سنخدعه لو لم نخبره بالحقيقة: لا هو الذي كان سيخدع نفسه باعتقاده أنهم جاءوا خصيصاً لاستقباله.

قال أحد اللحامين لزميله مرّةً: "لو كانت علاقتك جيدة معي لأعطيتك نصيباً من الثور السمين الذي هيأته أمس! فأجاب: "لقد أكلت من أفضل اللحم"، "ومن أين حصلت عليه؟ " فأجاب: "لقد أعطاني الأممي الذي اشترى الحيوان منك حصة" فقال الآخر: "لقد هيأت اثنين في الحقيقة ولكن ذلك أصبح طريفاه" قال رابي: هل سنحرم لحم كل حوانيت القصابة بسبب هذا الأحمق الذي تصرّف بشكل غير صحيح؟ إن رابي متمسك بوجهة نظر فلقد قال: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي يكون مباحاً. ويروي آخرون هكذا، قال رابي "هل نحرم لحم كل حوانيت القصابة بسبب هذا الأحمق الذي أراد أن يزعج زميله؟ السبب الوحيد هو أنه أراد أن يزعج زميله أما إذا لم تكن نية كهذه موجودة فإنّ كل لحم الحوانيت يكون محرماً لقد

علمنا: يقول رابي: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي يكون مباحاً! الأمر مختلف هنا لأن اللحم المحرّم معروف جيداً.

قال راب: اللحم الذي اختفى عن الأنظار محرّم، ثار اعتراض. يقول رابي: إذا كان اللحامون اليهود هم الذين يزودون الحوانيت التي يديرها الأمميون باللحم فإن أي لحم يوجد بحوزة الأممي مباح! يختلف الأمر إذا وجد اللحم في حوزة الأممي.

تعال واسمع: إذا كان هناك تسعة حوانيت قصابة تبيع جميعها لحماً مذبوحاً بطريقة شرعية وكان هناك حانوت واحد يبيع جيفاً واشترى رجل لحماً من أحد الحوانيت دون أن يعرف من أيها اشترى فإن اللحم محرّم بسبب الشك، أما إذا تمّ العثور على اللحم في السوق بعد أن كان قد اختفى عن الأنظار فإنّ المرء يتبع الأغلبية، وهنا أيضاً نفترض أنه موجود في يد الأممي.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: إذا وجد شخص لحماً نيئاً في المدينة فإن عليه أن يحدد اللحم وفقاً لأغلبية اللحامين. أما إذا كان مطبوخاً فإنّ على الشخص أن يحدده وفقاً لأغلبية الناس الذين يأكلون اللحم، وإذا قلت إننا نفترض هنا أيضاً أنه وجد في يد الأممي فلماذا يقال: أما إذا كان مطبوخاً فإن على الشخص أن يحدده وفقاً لأغلبية الناس الذين يأكلون اللحم؟ دعنا نرى إن كان بحوزة الأممي أو اليهودي! يجب أن نفترض أن الشخص الذي عثر عليه كان يقف بجواره طوال الوقت ولم يبعد ناظره عنه. تعال واسمع: إذا تمّ العثور على لحم ضمن الحدود فإنه نبيلاه إذا كان عضواً كاملاً، أما إذا كان قطعة من عضوٍ فإنه مباح، وإذا قلت إننا نفترض هنا أيضاً أن الشخص الذي عثر عليه كان واقفاً بجواره ولم يبعد ناظره عنه فلماذا يعتبر نبيلاه في حالة العضو الكامل؟ أليس هذا اعتراض على تعليم راب؟ لقد قيل بخصوصها: قال راب: إنه مباح إذا لم يعتبر نبيلاه أي أنه لا ينجس ولكن لا يجوز أكله تحت أية ظروف لأنه لم يبق تحت الأنظار طوال الوقت، أما لاوي فيقول: إنّ أكله مباح.

لم يذكر راب حكمه هذا بشكل صريح وإنما تم استنتاجه من الحادثة التالية: كان راب جالساً ذات مرة بجوار مخاضة قناة اشتطيت عندما رأى رجلاً يغسل رأس حيوان بالماء فسقط من يده فذهب وأحضر سلة ورماها في الماء وأخرج رأسين. قال راب: "هل هذا ما يحدث عادة"؟ وحرّم عليه الرأسين وإذ ذاك قال ر. كهانا ور. أسي لراب: "هل تحرم الرؤوس الموجودة هنا وليس تلك المباحة؟ فأجاب: "الرؤوس المحرمة موجودة بوفرة أكبر" ولكن ماذا لو كنا استنتجاها استنتاجاً. لقد كان مكاناً أكثر روّاده من الأممين. في الحقيقة يمكنك أن تكون على يقين من هذه الإجابة "الرؤوس المحرمة موجودة بوفرةٍ أكبر هنا".

كيف يمكن لراب أن يأكل اللحم وفقاً لهذا إذ كان يصبح محرّماً بمجرد غيابه عن الأنظار حتى لو للحظة واحدة؟ يمكنك أن تقول أنه كان يأكل اللحم بعد الذبح مباشرة بحيث لا يغيب عن ناظره أو إذا كان قد لُفّ وأغلق عليه، أو إذا حمل علامة مميزة. وقد اعتاد راباه ابن ر. هونا أن يقطع اللحم بشكل مثلث.

كان راب في طريقه إلى صهره ر. حنان ذات مرة عندما رأى معدية قادمة باتجاهه. فقال لنفسه: عندما تأتي المعدية مقابل شخص ما فإن هذا فال خير، وعندما وصل الباب نظر من شق فيه فرأى لحم حيوان معلقاً. فطرق على الباب وإذا بكل شخص يخرج للقائه حتى اللّحامين. ولكن راب لم يحول نظره عن اللحم وقال لهم: "إذا كانت هذه هي طريقتكم في الحفاظ على الأشياء فإنكم تعطون أطفال بنتي لحماً محرماً ليأكلوه. ولم يأكل راب من ذاك اللحم. ولكن لماذا؟ إذا كان بسبب اللحم الذي غاب عن الأنظار فإنه لم يحول نظره هنا، وإذا كان بسبب الفأل فإن راب نفسه قال: إنّ الفأل المختلف في صيغته عن ذاك الذي قاله أليعازر خادم إبراهيم أو يونتان ابن شاؤول لا يعتبر نبوءة! السبب هو أنها كانت وجبة احتيارية وراب لا يأكل من الوجبات الاختيارية. وكان راب يعتبر المعدية علامة، أما صموئيل فقد كان يعتبرها نصّاً في كتاب، ور. يوحنان آية اقتبسها طفل وخلال حياة راب كان ر. يوحنان يخاطبه في الرسائل هكذا: تحية إلى سيدنا في بابل! وبعد موت راب أصبح ر. يوحنان يكتب لصموئيل هكذا: تحية إلى رفيقنا في بابل! فقال صموئيل لنفسه: "هل هناك شيء لست سيده فيه؟ " وإذ ذاك أرسل لل ر. يوحنان حساب السنوات الكبيسة لشهور ستين سنة فقال ر. يوحنان: "إنه لا يعرف إلا مجرد حسابات. ولذلك كتب صموئيل حمولة ثلاثة عشرة جملاً من الأسئلة حول حالة شك في موضوع طريفاه وأرسلها لل ر. يوحنان "من الواضح أن لي سيد في بابل ولذلك يجب أن أذهب وأراه" فقال لطفل: "أخبرني بآخر آية تعلمتها" فأجاب "ومات صموئيل" فقال ر. يوحنان: لم يكن ميتاً وقد حدث هذا حتى لا يكلف ر. يوحنان نفسه مشقة.

لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن أليعازر: على الرغم من أنه لا ينبغي استخدام البيت أو الطفل أو الزواج. أضاف ر. أليعازر: شريطة أن يكون الأمر على هذا النحو في ثلاث مناسبات، فلقد جاء في الكتاب: "يوسف مفقود وشمعون مفقود و بنيامين تأخذونه صار كل هذا عليّ سأل ر. هونا راب: ماذا لو ثبتت قطع لحم مع بعضها واختفت القطعة كلها للحظة؟ فأجاب: لا تكن أحمقاً، إذا ثبتت مع بعضها فإن هذه علامة مميّزة. ويروي آخرون كما يلي ليس كسؤال وإنما كجملة: روى ر. هونا عن راب: إذا ثبتت قطع لحم مع بعضها فإن هذه علامة مميزة.

ذهب ر. نحمان النهرديّ ذات مرة إلى ر. كهانا في يوم نهاراً وذلك في ليلة عيد الغفران عندما رأيا غرباناً تسقط من مناقيرها قطع كبد وكلي. فقال ر. كهانا للآخر: التقطها وكلها فالمباح أكثر شيوعاً اليوم؛ لأن الكثير من اللحم يؤكل في ليلة عيد الغفران تحضيراً للصوم ولذلك فإن اللحم الذي تحمله الغربان سيكون على أغلب الاحتمالات لحماً مذبوحاً بطريقة شرعية.

فقد ر. حيا بن آبين ذات مرة الأمعاء الغليظة من حيوان بين ركام براميل ثم وجدها وأتى ليسأل ر. هونا عنها. وعندها سأله ر. هونا: "هل عليها علامة مميزة؟ فأجاب لا "هل يمكنك أن تتعرف عليها بإحساس عام؟ فأجاب "نعم" فقال له: "بإمكانك أن تذهب وتأخذها". فقد ر. حينينا بن حوزأة ذات مرة جانباً من لحم ثم وجده، فأتى إلى ر. نحمان الذي قال له: "هل عليه علامة مميزة؟ " فأجاب: "لا" "هل

يمكنك أن تتعرف عليه"؟ فأجاب: "نعم" اذهب إذن وخذه. فقد ر. نتان بن أبايه ذات مرة كسرة من الصوف الأزرق فأتي إلى ر. حسدا الذي قال له: "هل عليها علامة مميزة؟ فأجاب: "لا". "هل يمكنك أن تتعرف عليها؟ " فأجاب: "نعم". "يمكنك أن تستخدمها إذن".

قال رابا: ظننت في البداية أن التعرف بعلامة مميزة أكثر وثوقاً من التعرف بالانطباع العامل أن من الواجب أن نعيد الأشياء المفقودة إلى أي شخص يذكر علامة مميزة لها، ولكننا لا نعيدها للشخص الذي يتعرف عليها من مجرد انطباع عام، ولكن بعد أن سمعت الأحكام المذكورة في الأعلى أرى أن التعرف بالانطباع العام أكثر وثوقاً. وإذا قلت أن الأمر ليس كذلك فكيف يباح للرجل الأعمى أن يتعايش مع زوجته، أو كل الناس مع زوجاتهم في الليل؟ إنه بالتعرف على الصوت فقط وكذلك الأمر في الحالات كلها فالانطباع العام أكثر وثوقاً، قال ر. أسحق ابن ر. شرشريا: يمكنك معرفته من هذا أيضاً فإذا أتى شاهدان وقالا: لقد قتل فلان الفلاني الذي به هذه العلامة المميزة أو تلك شخصاً فلا يجوز لنا أن نقتله. ولكن إذا قالا: "إننا نميزه" جاز لنا أن نقتله. قال ر. أشي: يمكنك معرفته من هذا أيضاً فلو قال رجل لرسوله: ادع فلان الفلاني الذي به هذه العلامة المميزة أو تلك" فإن هناك شك حول إن كان يعرفه أو لا، أما إذا كان الرسول يميزه فإنه سيكون واثقاً من أنه يعرفه عندما يراه.

مشنا ٣: عندما يزيل شخص عرق النسا فإن عليه أن يزيله كله يقول ر. يهودا: بقدر ما تدعو إليه ضرورة تحقيق أمر إزالته. إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النسا فإنه يستحق أربعين جلدة، وإذا أكله كله ولم يكن بحجم حبة زيتون فإنه عرضة للعقوبة، وإذا أكل حجم حبة زيتون منه من فخذ واحد وحجم حبة زيتون آخر من الفخذ الأخر فإنه يستحق ثمانين جلدة. يقول ر. يهودا: إنه يستحق أربعين جلدة فقط لأن ر. يهودا يرى أنّ التحريم لا ينطبق إلاّ على فخذ واحد وهو الفخذ الأيمن.

جمارا: كان بار فيولي واقفاً بحضرة صموئيل ينقي أي يزيل عرق النسا من الفخذ جانباً من اللحم وكان يقطع الجزء الخارجي فقط من العصب ولذلك قال له صموئيل: "اذهب إلى الأسفل أكثر، لو لم أرك لأعطيتني لحماً محرماً آكله" فذعر بار فيولي من هذا وسقطت السكين من يده. فقال له صموئيل: "لا تتذعر من هذا، فإن الذي علمك إياه إنما يعلمك وجهة نظر ر. يهودا" قال ر. شيشيت: الجزء الذي أزاله بار فيولي تحرمه التوراة وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا. يتبع من هذا أن الجزء الذي لم يزله بار فيولي محرم تلمودياً وفقاً لل ر. يهودا، أليس كذلك؟ إذا كان الأمر كذلك فحسب وجهة نظر من عُلم هذا بار فيولي؟ ولذلك قال ر. شيشيت: الجزء الذي أزاله بار فيولي محرّم توراتياً وفقاً لوجهة نظر ر. مئير، أما الجزء الذي لم يزله فمحرم تلمودياً فقط وفقاً لل ر. مئير، أما ر. يهودا فيرى أنه مباح تلمودياً أيضاً وبذلك فقد كان بار فيولي يتصرف بناءً على وجهة نظر ر. يهودا.

إذا أكل شخص حجم حبة زيتون من عرق النسا، الخ قال صموئيل: لا تحرم التوراة إلا الجزء من العرق الموجود على الملعقة، فلقد جاء في الكتاب: "الذي على حق الفخذ" قال ر. فافا: إن مقولة

صموئيل هذه موضع خلاف بين التنائيم، فلقد علمنا: إذا أكل شخص عرق النسا كله ولم يكن بحجم حبة زيتون فإنه عرضة للعقوبة. يقول ر. يهودا: إنه ليس عرضة ما لم يكن بحجم حبة الزيتون. ما هو السبب وراء وجهة نظر الربيين؟ لأنه كيان مكتمل بحد ذاته وهذا محرّم من قبل التوراة حتى وإن كان أصغر من حجم حبة الزيتون، وماذا يقول ر. يهودا عن هذا؟ لقد استخدمت كلمة "الأكل" في سياق الحديث عنه. ماذا بالنسبة للربيين؟ تعلمنا كلمة "الأكل" أنه لو كان عرق النسا بحجم أربع أو خمس حبات زيتون وأكل الشخص ما يعادل حبة واحدة فإنه عرضة للعقوبة؟ ور. يهودا: هذا يشتق من عبارة: "الذي على حق الفخذ" والربيون؟ هذا لازم لوجهة نظر صموئيل. فلقد قال صموئيل: لا تحرم التوراة إلا ذاك الذي على الملعقة. ور. يهودا؟ تقول الآية الفخذ "أي الفخذ كله" والربيون؟ هذا للإشارة إلى أن العرق المحرم هو ذاك الذي يمتد على الفخذ كله أي الداخلي وليس الخارجي. ولكن الجزء المحرم منه هو ذاك الذي على الحُقّ فقط. ولكن أليست كلمة "حق" ضرورية لنتعلما أن تحريم عرق النسا لا ينطبق على الطيور التي ليس لها فخذ كشكل الملعقة؟ لقد وردت كلمة "ملعقة" مرتين في الآية.

مشنا ٤: إذا تم طبخ فخذ مع عرق النسا وكان حجم عرق النسا كافياً لترك طعم في الفخذ فإنه محرّم. كيف يقيس المرء هذا؟ كما لو كان اللحم قد طُبخ مع الفجل، وإذا تمّ طبخ عرق النسا مع أعصاب أخرى غير محرّمة في مرق وكان من الممكن تمييزه فإنّ الأمر يعتمد على إن كان يترك طعماً أو لا، أما إذا لم يكن من الممكن التعرف عليه فإنّ كل الأعصاب الأخرى محرّمة، وأما بالنسبة للمرق فإن الأمر يعتمد على إن كان عرق النسا قد ترك به طعماً أو لا. والأمر كذلك مع قطعة نبيلاه أو قطعة من لحمٍ نجسٍ أو سمك وإذا كان من الممكن التعرف عليه فإن الأمر يعتمد على إن كان ترك طعماً أو لا. وإذا لم يكن من الممكن التعرف عليه فإن كل القطع محرمة، وبالنسبة للمرق فإن الأمر يعتمد على إن كانت القطعة المحرمة تترك طعماً أو لا.

جمارا: قال صموئيل: لا ينطبق حكم المشنا هذا إلا على الحالة التي تطبخ فيها معاً أما إذا شويت معاً جار للشخص أن يقطع اللحم ويأكل إلى أن يصل إلى العرق فالنار تجفف العرق بحيث لا تنتشر رائحته أو طعمه في اللحم. ولذلك فإنّ كل اللحم مباح باستثناء العرق نفسه، ولكنّ الأمر ليس كذلك ألم يقل ر. هونا بأنه إذ شوي جدي مع شحمه المحرّم فإن أكله محرّم حتى طرف أذنه؟ يختلف الأمر مع اللحم والشحم لأنه ينتشر في اللحم هل هو محرّم إذن في حالة الشحم؟ ولكن راباه بن بار حنا روى حالة عُرضت على ر. يوحنان في كنيس معون وهي حالة جدي قطع اللحم وأكله إلى أن يصل الشخص إلى الشحم! لقد كان ذاك جدياً هزيلا وبه القليل من الشحم. يقول ر. هونا بن يهودا أنها كانت حالة كلية شويت مع شحمها وأن ر. يوحنان أعلن أنها مباحة، قال رابين ابن ر. أدا: لقد كانت حالة كلكيت سمكة صغيرة لا يجوز أكلها تمّ العثور عليها في قدر يخنة وعند سؤال ر. يوحنان حكم بأن على طباخٍ أممي أن يذوقها.

قال رابا: لقد كانت الأمور التالية صعبة عليّ في الماضي. لقد علمنا: لا يجوز للشخص أن يغلي الحليب في قدر طُبخ فيه لحم وإذا غلى فيه حليباً فإن الأمر يعتمد على إن كان اللحم قد ترك طعماً في الحليب أو لا. لا يجوز للشخص أن يطبخ طعاماً عادياً في قدر طُبخ فيه طعام تيروماه، وإذا طُبخ طعامٌ عادياً فيه فإن الأمر يعتمد على إن كان القدر قد ترك طعماً في الطعام العادي أو لا. الأمر واضح في حالة التيروماه لأن الكاهن سيذوق الطعام، أما في حالة اللحم والحليب فمن يستطيع أن يذوقه؟ ولكن بما أن ر. يوحنان حكم بأننا نستطيع أن نعتمد على طباخ أممي فإن بإمكاننا أن نعتمد على طباخ أممي هنا أيضاً.

كما قال رابا: حكم الربيون في حالاتٍ معينة بأن الاختبار ينطبق سواء كان يترك طعمـــاً أو لا، وحكم الربيون في حالات أخرى أنه يجوز للشخص أن يعتمد على طباخ أممي وحكم الربيـون فـي حالات أخرى أن الاختبار هو ستون لواحد. ولذلك فإننا نقول: إذا اختلطت مواد متعددة مــع بعضــها بحيث كانت كل منها مباحة وحدها فإن الاختبار هو إن كان أي منها يترك طعماً في الأخـرى أو لا، وإذا كانت إحدى المواد محرمة فإننا نعتمد على رأي الطباخ الأممي. وإذا اختلطت مواد من نوع واحد مع بعضها بحيث يستحيل التأكد من إن كانت إحداهما قد تركت طعماً في الآخر أو لا. أو إن اختلطت مواد مختلفة أحدهما محرمة مع بعضها ولم يكن هناك طباخ أممي فإن الاختبار هو ستون إلى واحـد يزول طعم المادة المحرمة إذا كان حجم المادة المباحة أكبر من حجم المادة المحرمة ستين مرة.

تم تمليح كمية من اللحم في بيت رئيس المنفى ذات مرة وعرق النسا موجود فيه. فأعلن رابينا أنه محرم أما ر. أحا ابن ر. أسي فقد أعلن أنه مباح. وعندما تمّ عرض هذه الحالة على مار بن ر. أشي قال: لقد أعلن والدي أنه مباح. ثم قال ر. أحا بن ر. أشي ل رابينا: ما هو السبب وراء وجهة نظرك؟ أليست مقولة صموئيل بأنّ كل ما يُملّح يعتبر كما لو كان حارّاً وكلّ ما يُخلل يعتبـر كمـا لـو كـان مطبوخاً؟ إذا تم تخليل مواد في خلّ وبهارات لأربع وعشرين ساعة على الأقلّ فإنها تعبر كما لو كانت مطبوخة- ولكن، تذكر ألم يقل صموئيل: لا ينطبق حكم هذه المشنا إلا على الحالة التي تطبخ فيها معاً أما إذا شويت معاً يجوز للشخص أن يقطع اللحم حتى يصل إلى العرق؟ ولو قلت أن عبارة "يعتبر كما لو كان حارّاً" تعني حارّاً كما لو كان مطبوخاً فإنّ هذا غير ممكن لأنه قال: "وكل ما يخلل يعتبر كما لو كان مطبوخاً". يتبع من هذا أن الجملة الأولى "يعتبر كما لو كان حارّاً" تعني حاراً كما لو كان مشوياً! إنّ هذه عقبة بالفعل.

قال ر. حنينا: ينبغي للشخص عند القياس لمعرفة إن كانت المادة المباحة أكبر من المادة المحرمة بستين مرة أو لا أن يقيس المرق والرواسب والقطع والقدر ويقول البعض: يجب أخذ السُمك الفعلـيّ للقدر بالاعتبار، ولكن آخرين يقولون: لا نأخذ بالاعتبار إلا ذاك الذي يمتصه القدر. قال ر. أباهو باسم ر. يوحنان: فيما يختص بكل الأشياء التي تحرمها التوراة يجب على الشخص أن يقيسها كما لو كانت بصلاً أو كراثاً أي إذا استبدلنا بالمادة المحرمة بصلاً أو كراثاً ووضعناه في القدر فإنّ طعم البصل أو

الكراث سيبدو واضحاً في اليخنة. وفي هذه الحالة تكون محتويات القدر محرمة بسبب المادة المحرمة التي تركت طعماً في بقية المحتويات. وكان الناس يلجأون إلى هذه الطريقة قبل التوصل إلى مبدأ الستين ضعفاً، قال ر. أبا لأبايه: لماذا لا نقيس كما لو كانت فلفلاً أو بهارات وفي هذه الحالات لن تزول النكهة حتى في ألف ضعف؟ فأجاب: لقد قدر الربيون بأن ليس بين المواد المحرمة شيئاً بقوة البصل أو الكراث.

قال ر. نحمان: تزول نكهة عرق النسا في ستين ضعفاً ولكن العرق نفسه لا يدخل في حساب هذا الرقم وتزول نكهة الضرع في ستين ضعفاً ولكن الضرع نفسه مشمولٌ أما البيضة- بيضة الطائر النجس التي تمّ سلقها مع بيض طيورٍ طاهرة- فيزول تأثيرها في ستين ضعفاً، ولكن البيضة لا تحسب. قال ر. إسحق ابن ر. مشرشريا ولكنّ الضرع نفسه محرّمٌ، وإذا سقط في قدر فإنه يجعل المحتويات محرّمة.

قال ر. أشي: كنا في بيت ر. كهانا ذات مرةٍ فطرح علينا السؤال التالي: هل يجب على الشخص قياس المادة المحرمة نفسها أم الرائحة التي تصدر منها فقط؟ من الواضح أن على الشخص أن يقيس المادة المحرمة نفسها فلو تمّ قياس النكهة التي تصدر منها فقط فسيطرح السؤال التالي: كيف نعرف كميتها؟ ولكن إذا كان الأمر كذلك، إذا سقطت في قدر آخر فإنها ستجعل المحتويات محرمة؟ بما أنّ ر. إسحق بن ر. مشرشريا قال بأنّ الضرع نفسه محرّم فإن الربيون أعلنوا أنه كقطعة من نبيلاء" أما البيضة فيزول تأثيرها في ستين ضعفاً ولكن البيضة لا تحسب" قال ر. إدي بن أبين لأبايه: هل يمكن القول بأنها تترك طعماً؟ ولكن الناس يقولون عادة: "كماء البيض"! فأجاب: إننا نتحدث هنا عن بيضة فيها فرخ وليس عن بيضة طائرٍ نجس.

لقد أثار عليه اعتراضاً علمياً: إذا تمّ طبخ بيض طاهرٍ مع بيض نجس وترك النجس نكهة في الطاهر فإن البيض كله محرّم! وهنا أيضاً علينا أن نعترض أن الفراخ كانت بداخله. لماذا يسمى إذن "نجساً"؟ لأنه يحتوي على فراخ فإنه يسمى "نجساً" ولكن بما أن الجملة التالية تتحدث عن البيض الذي يحتوي على فراخ لأنها تقول: "إذا تم طبخ بيض مع بعضه وكان في واحدة منه فرخاً وتركت هذه البيضة نكهة في البيض الآخر فإنه محرّم كله. ويتبع من هذا أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض لا يحتوي على فراخ! إن إحدى الجملتين تفسر الأخرى، هكذا: "إذا تمّ طبخ بيض طاهرٍ مع بيض نجس وترك النجس نكهة في الطاهر فإن البيض كله محرم، مثلاً: إذا تم طبخ بيض مع بعضه وكان في واحدة منه فرخاً وتركت هذه البيضة نكهة في البيض الآخر فإنه محرم كله" إن هذا واضح بالفعل فلو افترضت أن الجملة الأولى تتحدث عن البيض الذي ليس فيه فراخ ونظراً لأن مستحلب البيض الذي ليس فيه فراخ يمكن أن يجعل الأشياء محرمة، فهل من الضروري تعليمنا هذه الحالة التي يوجد فيها فراخ داخل البيض؟ هذا ليس جدل شامل. فقد تكون الجملة الثانية مذكورة لتوضيح الأولى: خوفاً من أن تظن أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض يحتوي على فراخ تاركه لنا المجال لاستنتاج أنه لو لم يكن

في البيض فراخ على الإطلاق لكان البيض مباحاً. ولذلك فإنه يضيف الجملة الثانية التي تتحدث عن بيض يحتوي على فراخ وهذا يظهر أن الجملة الأولى تتحدث عن بيض لا يحتوي على فراخ وهو مع ذلك يجعل الأشياء محرمة.

سقط حجم حبة زيتون من شحم محرّم في قدر لحم ذات مرة أثناء طبخه على النار، فأراد ر. أشي أن يشمل في الحساب كل اللحم الذي امتصه جوانب القدر. وإذ ذاك قال الربيون لـ ر. أشي: هل امتص القدر ما هو مباح وليس ما هو محرّم؟ .

سقط نصف حجم حبة زيتون من شحم محرم في قدر لحم ذات مرة. فأراد مار بن ر. أشي أن يحسبه بمقياس الثلاثين ضعفاً، وإذ ذاك قال له أبوه: "ألم أخبرك بأن لا تتعامل بلينٍ مع معايير القياس حتى في الأمور المحرمة بقانون تلمودي فقط؟ وعلاوة على ذلك فقد قال ر. يوحنان بأن التوراة تحرّم نصف الكمية الشرعية من المادة المحرمة.

قال ر. شمان بن أبا باسم ر. إدى بن إدى بن جيرشوم الذي روى عن لاوي بن فيراطا عن ر. ناحوم عن ر. بيريام عن شيخ كبير اسمه ر. يعقوب: لقد قالوا في بيت هناسي: البيضة المحرمة- بيضة تطور فيها فرخ، وهذا هو المعنى المقصود ببيضة محرمة في هذا النص كله- بين ستين بيضة مباحة تجعلها كلها محرمة. والبيضة المحرمة بين وإحدى وستين بيضة تجعلها كلها مباحة. وإذ ذاك قال ر. زيرا لـ ر. شمان بن أبا: انظر، إنك تذكر نقطة إباحة محددة بينما لم يعط أعظم رجلين في هذا الجيل حكماً قاطعاً بشأن هذه المسألة. فقد روى ر. يعقوب بن إدي ور. صموئيل بن نحماني باسم ر. يهوشع بن لاوي أن البيضة المحرمة بين إحدى وستين بيضة تجعلها كلها مباحة. وعندما طرح عليهما السؤال التالي: هل "الإحدى وستون بيضة" تشملها البيضة المحرمة أم تستثنيها؟ ولكنهما لم يستطيعا أن يعطيا إجابة محددة، وأنت تبدو متأكداً مما تقول! وقد قيل: قال ر. حلبو باسم ر. هونا: فيما يتعلق ببيضة محرمة طبخت مع بيض مباح إذا كان هناك ستون بجانب هذه فإنه محرم، أما إذا كان هناك إحدى وستون بجانب هذه فإنه مباح.

عرض رجلٌ ما حالة حجم نصف حبة زيتون من مادة محرمة مطبوخة مع طعامٍ مباح على ر. جامالئيل بن رابي. فقال ر. جامالئيل: ألم يبح أبي حالة كهذه بمعيار سبعة وأربعين ضعفاً؟ إذن بإمكاني الاكتفاء بخمسة وأربعين ضعفاً.

عرض رجل ما حالته على ر. شمعون بن راب: فقال ر. شمعون: ألم يبح أبي حالة كهذه بمعيار الخمسة وأربعين ضعفاً؟ إذن بإمكاني الاكتفاء بثلاثة وأربعين ضعفاً.

عرض رجل ما حالته على ر. حيا. فقال ر. حيا: ولكن لا يوجد هنا ثلاثون ضعفاً! إذن فسبب تحريمه له هو أنه لم يكن هناك ثلاثون ضعفاً، أما لو كان هناك ثلاثون ضعفاً لتبني هذا المعيار؟ أجاب ر. حنينا: لقد كان تعبيراً مبالغاً فيه.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يهوشع بن لاوي الذي روى عن بار قفارا: يزول تأثير كل المواد التي تحرمها التوراة في ستين ضعفاًوإن ذاك قال له ر. صموئيل بن ر. إسحق: يا سيدي، هل تقول هـذا؟ ولكن ر. أسي ذكر باسم ر. يهوشع بن لاوي الذي روى عن ر. قفارا: يزول تأثير كل المـواد التـي تحرمها التوراة في مائة ضعف. ويشتق كل منهما وجهة نظره من: الساعد مسلوقاً. "كما جـاء فـي الآية: " ويأخذ الكاهن الساعد مسلوقاً". فقد علمنا، "مسلوقاً" تشير إلى أنه يجب أن يكون كاملاً. يقول ر. شمعون بن يوحاي: تشير كلمة "مسلوقاً" إلى أنه يجب أن يسلق مع الكبش، وفي الحقيقة فـإن الاثنـين يتفقان على أنه يجب أن يطبخ مع الكبش، ولكنهما يختلفان على ما يلي: يرى أحدهما أنـه يجـب أن يقطع أولاً ثم يطبخ، ويرى الآخر أنه يجب أن يطبخ أولاً ثم يقطع. وبإمكاني أن أقول: يتفق الجميـع على أنه يجب أن يقطع أولاً ثم يطبخ ولكنهم يختلفون على هذا: يرى ر. شمعون بن يوحاي أنه يجب أن يطبخ مع الكبش في نفس القدر، ويرى الآخر أنه يجب أن يطبخ في قدر منفصل. وفقـاً للروايـة الأولى ومن أية وجهة نظر، ووفقاً للرواية الثانية ومن وجهة نظر ر. شمعون بن يوحاي يمكن اشتقاق المعيار المطلوب. والذي يتمسك بمعيار الستين ضعفاً يرى أن لحم وعظم الساعد يجـب أن يحسـب مقابل لحم وعظم الكبش، ويجب أن يكون الكبش أكبر من حجم الساعد بستين مرة. ولكن الذي يتمسك بمعيار المئة ضعف يرى أننا لا نحسب إلا لحم الكبش مقابل لحم الكبش، ويجب أن يكون حجم لحـم الكبش أكبر من حجم لحم الساعد بمئة مرة.

ولكن هل يجوز للمرء أن يشتق المعيار مما سبق؟ لقد علمنا: هذه حالة مادة مباحـة حتـى وإن كانت ممتصة في مادة محرمة. ماذا تستثني كلمة "هذه"؟ من المفترض أنها تستثني أية مـادة أخـرى ممتصة في مادة تحرمها التوراة؟ أجاب أبايه: لم يكن الاستثناء ضرورياً إلا وفقاً لوجهة نظر ر. يهودا الذي يرى أن المواد المتجانسة في كل الحالات الأخرى لا تزيل تأثير بعضها البعض. ولكن لمـاذا لا يشتق القاعدة من هنا؟ لأن القانون الإلهي يقول بشكل صريح: "يأخذ من دم الثور ومن دم التيس". وهذا يظهر أنهما لا يزيلان تأثير بعضهما البعض على الرغم من أنهما مخلوطان معاً. ولكن لماذا تفضل أن تستنتج قاعدة عدم زوال تأثير المواد المتجانسة من هذه الآية وليس من الأخرى؟ لأن تلك حالة شاذة. ولا يجوز للمرء الاستنتاج من حالة شاذة. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكننا استنتاج قاعدة زوال التأثير في مئة ضعف أو ستين ضعف منها؟ ولكن هل تستنتج الليونة منها؟ إننا نستنتج قيـداً، فوفقـاً لحكـم التوراة فإن تأثير المادة يزول في أغلبية من المادة الأخرى أجاب رابا: لقد كان الاسـتثناء ضـرورياً بالرجوع إلى القاعدة القائلة بأن طعم المادة المحرمة يُعامل كالمادة نفسها، وبما أن هذا الطعم محرم في حالة المادة المكرسة، فإننا نتعلم أنه مباحهنا، لماذا لا نستنتج القاعدة من هذا إذن؟ لأن القانون الإلهـي يقول عن قربان الخطية بشكل صريح: "كل من مسها يتقدس". أي يجب أن تكون كقربان الخطية نفسه. وإذا كان قربان الخطية غير صالح شرعياً للأكل فإنه غير صالح أيضاً. وإذا كان مباحاً فإنـه مبـاح الأكل تحت شروط صارمة كما هو الحال في قربان الخطية نفسه. ولكن لماذا تفضل أن تستنتجها من

هذه الآية وليس من الأخرى؟ لأن هذه حالة شاذة ولا يجوز للمرء أن يستخلص أية نتيجة من حالة شاذة. إذا كان الأمر كذلك فكيف يمكننا استنتاج قاعدة زوال التأثير في مائة ضعف أو ستين ضعفاً منها؟ ولكن هل بإمكانك استنتاج الليونة منها؟ إننا نستنتج قيداً فوقفاً للتوراة يزول تأثير المادة في أغلبية من المادة الأخرى.

قال رابينا: لم يكن الاستثناء ضرورياً إلا بخصوص جانب القطع إذ يقال بشكل عام أن جانب القطع محرم أما هنا فهو مباح. كان ر. ديمي جالساً يردد جملة ر. صمونيل بن إسحق هذه فقال له أبايه: هل يزول تأثير كل المواد المحرمة في التوراة في مائة ضعف فقط؟ لقد تعلمنا: عن ماذا قالوا أن كل مادة تيرماه تتخمر أو تنكه أو تخلط مع طعام عادي يجب أن تعامل بصرامة؟ عن المواد المتجانسة. وعن ماذا قالوا أن كل مادة تيروماه تتخمر.. الخ يجب أن نتعامل بليونة وبصرامة أيضاً؟ عن المواد غير المتجانسة. والجملة التالية تقول: فيما يتعلق بالمواد غير المتجانسة هنالك ليونة وصرامة- هكذا: إذا تم طبخ فاصولياء مسحوقة من التيروماه مع عدس من طعام عادي وتركت طعماً في العدس فإن الكل محرمٌ سواء كانت هناك كمية صغيرة من الفاصولياء بحيث يزول تأثيرها في مئة وواحدة أو لا. وإذا كانت لا تترك نكهة في العدس فإنها مباحة سواء كانت هناك كمية صغيرة من الفاصولياء بحيث يزول تأثيرها في مئة وواحد أو لا. وفي الحالة التي لا تتوافر فيها كمية قليلة من الفاصولياء بحيث يزول أثرها في مئة وواحد ألا نفترض أن هناك كمية قليلة كافية ليزول أثرها في ستين ضعفاً؟ لا، إذ يمكن لأثرها أن يزول في مئة. ولكن بما أن الجملة الأولى تتحدث عن زوال التأثير في مئة فإن الثانية تتحث عن زوال التأثير في ستين! لأن الجملة الأولى تقول: أما فيما يتعلق بالمواد المتجانسة فإن هناك صرامة، هكذا: إذا سقطت خميرة حنطة من التيروماه في عجين حنطة من طعام عادي وكانت كافية لتخمير العجين فإنه محرم سواء كان هنالك مقدار ضئيل من الحميرة بحيث يبطل تأثيرها أو لا وإذا لم يكن هناك مقدار ضئيل من الخميرة بحيث يبطل تأثيرها في مئة وواحد فإنه محرم سواء كانت تخمر العجين أو لا. هل يمكننا القول إذن أن الجملة الأولى والثانية كليهما متشابهتان في القول بأن إبطال التأثير لا يحدث إلا في مئة؟ لا، إن الجملة الأولى تتحدث عن إبطال التأثير في مئة وواحد، أما الجملة الثنية فتتحدث عن إبطال التأثير في مئة. لماذا لم يتم إبطال التأثير إذن عندما كان هناك مئة وواحد جزءاً ضعف كمية الحميرة المحرمة على الرغم من أنها خمرت العجين؟ فبقي ر. ديمي صامتاً. فقال له أبايه: ربما يكون الأمر مختلفاً مع الخميرة لأن الخميرة حادة جداً! فقال ر. ديمي له: لقد ذكرتني الآن بمقولة ر. يوسي ابن ر. حنينا: ليس كل المعايير واحد، فمقياس إبطال أثر الماء شديد الملوحة مئتان تقريباً. فلقد تعلمنا: عندما يتم تحليل سمك نجس مع سمك طاهر، إذا كان في البرميل الذي يحتوي سيئتين وزن عشرة زوزات يهودية والتي تعادل خمسة سيلات جليلية من السمك النجس فإن ماء التخليل محرم يقول ر. يهودا: إنه محرم إذا كان هناك ربع لوغ من الماء المالح النجس

في سيئتي أي نسبة واحد إلى مئة واثنين وتسعين ماء صالح طاهر. ولكن ألم يقل ر. يهودا أن المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها؟ يختلف الأمر مع الماء المالح لأنه الرطوبة الوحيدة للسمك.

كيف يقيس الشخص هذا؟ قال ر. هونا: كما لو كان لحماً مطبوخاً مع رؤوس فجل. لا تتفق المشنا مع التناي القادم فلقد علمنا: يقول ر. يشمعيئل ابن ر. يوحنان بن بيروقا أن الأعصاب لا تترك نكهة.

أتى رجل إلى ر. حنينا ذات مرة، وكان ر. يهودا بن زبينا جالساً على عتبة بيت ر. حنينا عندما خرج الرجل سأله ر. يهودا: "بماذا حكم ر. حنينا؟ فأجاب: "لقد أباحه لي "فقال ر. يهودا" "فاذهب إليه ثانية". وإذ ذاك قال ر. حنينا: "من هو الذي يقلقني هكذا اذهب، وأخبر ذاك الجالس على العتبة أن الأعصاب لا تترك أية نكهة".

وعندما كان يأتي شخص بحالة كهذه إلى ر. أمي كان يرسله إلى ر. اسحق بن حلبو الذي كان يبيحه مستنداً إلى مرجعية ر. يهوشع بن لاوي على الرغم من أنه نفسه ر. أمي لم يحمل وجهة النظر هذه. والقانون هو: الأعصاب لا تترك نكهة.

وإذا تم طبخ عرق النسا مع عروق أخرى.. الخ. لماذا لا يبطل تأثيره في الكمية الأكبر من العروق الأخرى؟ إنّ الأمر مختلف في حالة الكيان المنفصل. والأمر كذلك مع قطعة النبيلاه، .. الخ لماذا لا يزول تأثيره في كمية أكبر من المواد الأخرى الموجودة في الخليط؟ هذا حسن وفقاً لذاك الذي يقول إن عبارة "كل ما كان الشخص معتاداً على حسابه" قد تم استخدامها، أما وفقاً لذلك الذي يقول أن عبارة "فقط ذاك الذي اعتاد الشخص على حسابه" قد تم استخدامها، فماذا سنقول؟ إن الأمر مختلف مع القطعة الكاملة إذ أن من الممكن تقديمها للضيوف. لقد كان من الضروري ذكر كلا الحالتين في المشنا فلو علمنا حالة عرق النسا فقط لقلنا إن تأثيره لا يبطل لأنه محدد، ولكن الأمر ليس كذلك في حالة قطعة اللحم ولو علمنا حالة قطعة اللحم لقلنا أن تأثيرها لا يبطل لأنها قطعة تصلح للتقديم للضيوف ولكنّ الأمر ليس كذلك في حالة عرق النسا ولذلك فقد كان من الضروري ذكر الحالتين.

قال راباه بن حنا في محاضرة عامة: لا تجعل قطعة النبيلاه أو قطعة السمك النجس الخليط الموجودة فيه محرماً حتى تترك نكهة في المرق، والرواسب وقطع اليخنة. وإذ ذاك عين ر. أموراً يذكر ما يلي: حالما تترك قطعة النبيلاه نكهتها في قطعة واحدة تصبح تلك القطعة نفسها محرمة كنبيلاه لأنه لم تكن أكبر من قطعة النبيلاه بستين مرة، وهي بدورها تجعل كل القطع الأخرى محرمة لأنها من صنف واحد. فقال ر. سفرا لأبايه: انظر، يتفق حكم ر. مع رأي ر. يهودا الذي يرى أن المواد المتجانسة لا تبطل مفعول بعضها في الخليط، أليس كذلك؟ لماذا أعلن إذن "حالما تترك نكهتها"؟ حتى وإن لم تترك نكهة فيها فإنها ستجعل كل محتويات القدر محرمة؟ فأجاب: إننا نتحدث هنا عن حالة أزالها فيها مباشرةً أجاب رابا: بل يمكنك القول أنه لم يزله مرة واحدة ولكن هذه حالة صنف واحد مخلوط مع مادة من صنفه ومادة مختلفة، وعندما يتم خلط صنف معين مع صنفٍ مشابه وصنف

مختلف فإن عليك تجاهل الصنف المشابه كما لو كان غير موجود وإذا كان الصنف المختلف أكثر من المادة المحرمة فإنه سيبطل تأثيرها.

مشنا ٥: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الحيوانات الطاهرة وليس الحيوانات النجسة، يقول ر. يهودا: حتى على الحيوانات النجسة. ويجادل ر. يهودا: ألم يكن عرق النسا محرماً من زمن أبناء يعقوب وكان أكل الحيوانات النجسة لا يزال مباحاً لهم فأجابوا: لقد أعطي هذا التشريع على جبل سيناء ولكنه كتب في مكانه المناسب.

جمارا: هل يرى ر. يهودا أنّ من الممكن تغليب تحريم على تحريم موجود؟ لقد علّمنا: يقول ر. يهودا: كنت سأعتقد أن جثة الطائر النجس تنجس الثياب وهي في المرء ولذلك تقول الآية: "ميتة أو فريسة لا يأكل حتى لا يتنجس بها" أي أن هذه الطريقة الغريبة والفريدة في نقل النجاسةلا تنطبق إلاّ على جثة تحمل تحريم أكل نبيلاه وليس على تلك التي لا تحمل تحريم أكل نبيلاه وإنما تحريم أكل ما هو نجسٌ! وإذا قلت إنه ر. يهودا يرى أنّ الأعصاب لا تترك نكهة بحيث لا يكون هناك إلاّ تحريم العصب في حالة الشخص الذي يأكل عصب طائر نجس وليس تحريم ما هو نجسٌ، فهل نحن محقون في افتراض أن ر. يهودا يرى أنّ الأعصاب لا تترك نكهة؟ انظر، لقد علمنا: إذا أكل شخص عرق نسا من حيوان نجس فإن ر. يهودا يعتبر أنه ارتكب إثمين، ولكن ر. شمعون يرى أنّه لم يرتكب إثماً على الإطلاق؟ ولكنه يرى في الحقيقة أن الأعصاب تترك نكهة لكنه يرى أيضاً أن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين بحيث يكون تحريم العصب وتحريم النجاسة فعالين في الوقت نفسه، ولكن كيف نفترض أن ر. يهودا يرى أنه ينطبق على الجنين؟ انظر، لقد تعلمنا: إن تحريم عرق النسا ينطبق على الجنين ولكن ر. يهودا يقول: إنه لا ينطبق على الجنين. وشحمه مباحٌ! الأمر كذلك عندما يتعلق الأمر بحيوانٍ طاهرٍ فقط، فالقانون الإلهي يقول: "وكل بهيمة.. فإياها تأكلون" أما على الحيوانات النجسة فينطبق تحريم العصب. ولكن كيف تفترض أن التحريمين كليها يكونان فعالين في الوقت نفسه؟ انظر لقد تعلمنا: على النزير أن يحلق رأسه إذا أصبح نجساً نتيجة ملامسة واحد من المصادر التالية: الجثة، وحجم حبة زيتون من لحم الجثة.. الخ. فقد طرح السؤال التالي: إذا كان عليه أن يحلق رأسه بسبب حجم حبة زيتون من الجثّة فإن عليه أن يحلق رأسه بسبب الجثة كلها! ولكن ر. يوحنان أجاب بأنه لم يكن من الضروري ذكر الجثة نفسها إلا في حالة الجهيض الذي لم تشبك أطرافه مع بعضها بواسطة الأعصاب. ومن هنا نرى أن تحريم النجاسة يأتي أوّلاً! وعلى الرغم من الحقيقة القائلة بأنّ تحريم النجاسة يأتي أولاً فإن من الممكن تغليب تحريم للعصب لأن التحريم الأخير ملزم حتى لأبناء نوح وهذا مشار إليه في المشنا يجادل ر. يهودا: ألم يكن عرق النسا محرماً من زمن أبناء يعقوب وكان أكل الحيوانات النجسة لا يزال مباحاً لهم؟ .

يقول النص السابق: "إذا أكل شخص عرق نسا من حيوان نجس فإنّ ر. يهودا يعتبر أنه ارتكب إثماً مرتين، ولكنّ ر. شمعون يرى أنه لم يرتكب إثماً على الإطلاق. ولكن كيفما فكرت في رأي ر.

شمعون فإنّ هناك عقبة دائماً! إذا كان يرى أن من الممكن تغليب تحريم على تحريم سابق له فإنه قد ارتكب إثماً بسبب العصب أيضاً، وإذا كان يرى أن من غير الممكن تغليب تحريم على تحريم سابق له فإنه ارتكب إثماً بسبب النجاسة لأنّ هذا التحريم يأتي أولاً، وإذا كان يرى أنّ الأعصاب لا تترك نكهة فإنه قد ارتكب إثماً واحداً على الأقل بسبب العصب! أجاب رابا: إنه يرى في الحقيقة أن الأعصاب لا تترك نكهة ولكن الأمر مختلف في تلك الحالة لأنّ الآية تقول: "لذلك لا تأكلوا عرق النسا يا بني إسرائيل" أي أنّ عرق النسا محرّمٌ ولكنّ اللحم مباحٌ. ولذلك يجب استثناء هذه الحالة لأنّ عرق النسا سيكون محرماً وكذلك اللحم سيكون محرّماً.

قال ر. يهودا باسم راب: إذا أكل شخصٌ عرق نسا نبيلاه فقد ارتكب إثماً مرتين وفقاً لل ر. مئير ولكنّ الحاخامات يقولون بأنه ارتكب إثماً مرة واحدة فقط ومع ذلك يتفق الحاخامات مع ر. مئير على أنّ الشخص الذي يأكل عرق النسا من القربان المحروق أو من ثور كان سيرجم يرتكب الإثم مرتين.

من هو هذا المرجع الذي يرى أن ليس من الممكن تغليب التحريم الشامل وحده على تحريم موجود بينما من الممكن تغليب تحريم شامل يفرض عقوبة أشدّ؟ قال رابا: إنّه ر. يوسي الجليلي. فلقد تعلمنا: إذا أكل شخصٌ نجسٌ طعاماً مكرساً نجساً أو طاهراً فإنّه عرضة لعقوبة كاريت، يقول ر. يوسي الجليليّ: إذا أكل شخصٌ نجسٌ طعاماً مكرساً طاهراً فإنّه عرضة أما إذا أكل طعاماً مكرساً نجساً فإنه غير عرضة لأنه أكل ما هو نجس فقط وعقوبة أكل ما هو نجس الجلد وليس كاريت، فردوا عليه قائلين: ولكن هذا الشخص النجس الذي أكل طعاماً طاهراً ينجسه فور لمسه له! لقد أجاب الربيون إجابة حسنة على ر. يوسي الجليليّ؟ وقد أوضح رابا أنه عندما يتنجس الشخص ثمّ يتنجس اللحم في وقت لاحق يتفق الجميع على أنّه عرضة لعقوبة كاريت إذا فعل هذا متعمداً، أو لإحضار قربان الخطية إذا فعله غير متعمدٍ لأنّ التحريم الذي يشتمل على عقوبة كاريت يأتي أولاً إنهم لا يختلفون إلا عندما يتنجس اللحم أولاً ثم يتنجس الشخص.

يتبنى الربيون مبدأ التحريم الشامل، ويجادلون على النحو التالي: بما أن الشخص النجس سيصبح عرضة الآن نتيجة أكل أية قطعة من طعام مكرس كان طاهراً فإنه عرضة كذلك نتيجة أكل قطعة مما كان نجساً. أما ر. يوسي الجليلي فلا يتبنى مبدأ التحريم الشامل لأنّه لا يقبل الجدل المبني على عبارة "بما أنّ". وعلى الرغم من أن ر. يوسي الجليلي يرى أن التحريم الذي يشتمل على عقوبة خفيفة فقط لا يمكن أن يغلب على تحريم موجود فإنه يرى بكل تأكيد أن التحريم الشامل الذي يشتمل على عقوبة أشدّ يجب أن يغلب على تحريم بعقوبة أخفّ! وما هي الشدة هنا؟ إنها تتجلى فيما يتعلق بنجاسة الشخص لأنها تشتمل على عقوبة كاريت! أجاب ر. أشي: ولكن من هذا الذي سيقول إنّ الشدة تكمن في نجاسة الشخص إذ ربما تتجلى الشدة فيما يتعلق بنجاسة اللحم إذ لا يمكن أن تطهر بغمره في مقفيه؟ .

وهل يرى ر. يوسي الجليليّ أن التحريم الشامل لا يغلب على تحريم موجود؟ انظر، لقد علمنا: إذا جاء عيد الغفران يوم سبت وعمل فيه الشخص غير متعمدٍ فمن أين تعلم أنه آثمٌ على كل منهما على

حدى؟ لأنّ الآية تقول: "إنه سبت"، وتقول آية أخرى: "فهو يوم الغفران" وهذا ما يقوله ر. يوسي الجليلي. أما ر. عقيبا فيقول: لقد ارتكب إثماً مرّةً واحدة. أرسل رابين الرسالة التالية من فلسطين باسم ر. يوسي بن ر. حنينا: بناء النصّ كما ذكر في الأعلى ولكن المرجع يجب أن يُعكس أرسل ر. أسحق بن يعقوب ما يلي باسم ر. يوحنان: وفقاً لوجهة نظر ر. يوسي الجليلي، وبعد أن عكسنا المرجع، إذا عمل شخص لا يدري أن هذا يوم سبت ولكنه يعلم تماماً أنه يوم الغفران فإنه عرضة، أما إذا فعل هذا وهو يعلم تماماً أنه يوم سبت ولكنه لا يدري أنه يوم الغفران فإنه ليس عرضة. ما سبب هذا التمييز؟ أجاب أبايه: السبت ثابت محدد من كل الأوقات أما يوم الغفران فيحدده بيت- دين فقال له رابا: ولكن كلا التحريمين يقعان معاً! بل إن رابا فسّر كما يلي: لقد كان وقت اضطهادٍ دينيّ وكان الناس محرومين من القيام بشعائر يوم الغفران، ولقد أرسلوا كلمة من هناك فلسطين تقول بأن يوم الغفران تلك السنة يجب أن يكون يوم سبت على الرغم من أنّ ذاك اليوم لم يكن التاريخ الصحيح ليوم الغفران. ولذلك فإنّ أي خرقٍ لحرمة ذاك اليوم يعدّ انتهاكاً للسبت وليس ليوم الغفران، وعندما أتى رابينا وكل أولئك الذين هبطوا من أرض فلسطين إلى بابل فسروه كما فسره رابا.

جادل ر. يهودا: ألم يكن عرق النسا محرماً من زمن أبناء يعقوب؟ .. الخ. لقد علمنا: قال الربيون لراب يهودا: هل تقول التوراة: "ولذلك لا يأكل بنو يعقوب؟ " إنها تقول: "ولذلك لا يأكل بنو إسرائيل" وهم لم يُدْعَوا بني إسرائيل إلا عند إعطاء التوراة على جبل سيناء، ولذلك يجب أن نقول إن قانون عرق النسا قد أُعطي على سيناء ولكنه كُتب في مكانه الحاليّ للإشارة إلى سبب تحريمه. أثار رابا اعتراضاً على هذا. تقول الآية: "وحمل بنو إسرائيل يعقوب"! وهذا كان بعد الحادثة عندما تصارع يعقوب مع الملاك وغير الرب اسمه بعد الحادثة من يعقوب إلى إسرائيل، قال ر. آحا بن رابا لـ ر. آشي: إذن كان يجب أن يُحرّم من ذاك الوقت فصاعداً، أليس كذلك؟ فأجاب: هل أعطيت التوراة في أوقات مختلفة؟ وذاك الوقت لم يكن وقت الحادثة ولا وقت إعطاء التوراة.

علم ربيونا: ينطبق تحريم أكل العضو المفصول من كائن حي على الماشية وعلى الحيوانات البرية والطيور سواء كانت طاهرة أو نجسة، وهذا ما يقوله ر. يهودا و ر. أليعازر، أما الحاخامات فيقولون: إنه لا ينطبق إلا على الحيوانات الطاهرة. قال ر. يوحنان: كلا الرأيين مشتقان من الآية التالية: "لكن احترز أن لا تأكل الدم لأنّ الدم هو النفس فلا تأكل النفس مع اللحم" ويرى ر. يهودا و ر. أليعازر أنه أينما حرم عليك دم الحيوان فإن العضو المفصول منه محرم أيضاً، وكما أن دم الحيوانات النجسة محرم عليك فإن الأعضاء المفصولة منها محرمة أيضاً. أمّا الحاخامات فيقولون: تقول الآية: "فلا تأكل النفس مع اللحم" أما اللحم وحده فيجوز لك أن تأكله ولذلك أينما أبيح لك لحم الحيوان حرم عليك العضو المفصول منه، وأينما لا يباح لك لحم الحيوان لا يحرم عليك العضو المفصول منه.

لماذا الآية ضرورية لتفسير وجهة نظر ر. يهودا؟ يمكن تغليب تحريم "العضو" على تحريم النجاسة لأن التحريم الأول ينطبق حتى على أبناء نوح! إن الأمر كذلك بالفعل، وهذه الآية ضرورية لتفسير وجهة نظر ر. أليعازر فقط.

لقد علمنا: ينطبق تحريم عضو الكائن الحيّ على الماشية، والحيوانات البرية والطيور سواءً كانت طاهرة أو نجسة، فلقد جاء في الكتاب: "لكن احترز أن لا تأكل الدم.. الخ، أي أينما حرم عليك أكل الدم حرمت عليك الأعضاء المفصولة من ذاك الحيوان، وأينما لم يحرم عليك دم الحيوان كدم السمك والجراد لا تحرم عليك الأعضاء المفصولة منه. وهذا ما يراه ر. أليعازر. لكنّ الحاخامات يقولون: إنه لا ينطبق إلا على الحيوانات الطاهرة، لأن الآية تقول: "فلا تأكل النفس مع اللحم" أما اللحم وحده فيباح لك أن تأكله ولذلك عندما يباح لك اللحم يحرم عليك العضو المفصول وأينما لا يباح لك اللحم لا يحرم عليك العضو المفصول. يقول ر. مئير: إنه لا ينطبق إلاّ على الماشية الطاهرة تذكرة: صموئيل، شيلا، شيمي. قال راباه بن صموئيل باسم ر. حسدا كما يقول البعض، ويقول آخرون: ر. يوسف، ويقول آخرون: راباه بن شيلا باسم ر. حسدا أو، كما يقول البعض: راباه بن شيمي باسم ر. حسدا، أو كما يقول البعض: ر. يوسف: ما السبب وراء وجهة نظر ر. مئير؟ لأنّ الآية تقول: "وتذبح من بقرك وغنمك".

قال ر. جيدال باسم راب: إن الخلاف بين ر. أليعازر والحاخامات ور. مئير يشير إلى اليهودي فقط، أمّا فيما يتعلق بسليل نوح فالكل يتفق على أنه محذر من أكل عضو الحيوان النجس والحيوان الطاهر. لقد علمنا: لقد تمّ تحذير سليل نوح من أكل عضو الكائن الحيّ سواءً كان حيواناً طاهراً أو نجساً. أما اليهودي فقد تمّ تحذيره من أكل عضو الحيوان الطاهرة فقط. ويقول البعض "عضو واحدة طاهرة" ويتفق هذا مع وجهة نظر ر. مئير، بينما يقول آخرون: "أعضاء حيوانات طاهرة" بالجمع المذكر وهذا يشمل كل كائن حيّ طاهر ويتفق هذا مع وجهة نظر الحاخامات.

قال ر. شزين: ولقد تعلمنا هذا أيضاً في المشنا التالية: إذا أكل الشخص عضواً فصل من طائر نجسٍ يحرم أكله وهو حيّ فإنه لا يُجلد أربعين جلدة ولا يجعله الذبح طاهراً. عمّن قيل هذا؟ إذا قلت إنه عن يهودي فإن من الواضح أنّ الذبح لا يجعله طاهراً؟ لا يمكن أن يكون هذا قد قيل إلا عن سليل نوح، وهذا يثبت أنّه محرّم عليه. أشار ر. ماني بن فاطيش إلى وجود تناقضٍ بين الجملة الأولى والجملة الثانية فالجملة الأولى تشير إلى أنّ تحريم العضو المفصول من كائن حيّ لا ينطبق على الحيوانات النجسة لأنها تحكم بأن الذي يأكله لا يُجلد، بينما يشير تفسير الجملة الثانية إلى أنّ العضو المفصول من حيوانٍ نجس محرّم. وحلها هكذا: تتحدث الجملة الأولى عن يهودي بينما تتحدث الجملة الثانية عن سليل نوح.

قال ر. يهودا باسم راب: يتطلب تحريم العضو المفصول من كائن حيّ حجم حبة زيتونٍ على الأقل لأنّ كلمة "الأكل" مستخدمة في سياق الحديث عنه. أثار ر. عمرام اعتراضاً على هذا. لقد تعلمنا:

إذا أكل شخص عصواً من طائر نجس أي يحرم أكله وهو حيّ فإنه لا يُجلد، ولا يجعله الذبح طاهراً. وإذا كنت ترى أن من الضروري توفر حجم حبة زيتون فإن الإثم يقع نتيجة أكل حجم حبة زيتون مما هو نجس؟ كما قال ر. نحمان في موضعٍ آخر أنه لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكنّ الأعصاب والعظام اجتمعت مع بعضها مكونة حجم حبة زيتون يجب علينا هنا أيضاً أن نقول بأنه لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكنّ الأعصاب والعظام اجتمعت مع بعضها مكونة حجم حبة زيتون.

تعال واسمع راب في الجملة التالية: إذا أكل شخص طائر وهو ما يزال حيّاً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان الطائر صغيراً. أما إذا كان ميتاً فإن يكون عرضة للعقوبة إذا كان بحجم حبة زيتون، وإذا أكل طائراً نجساً حيّاً كان أو ميتاً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان صغيراً، وهنا أيضاً يجب أن نفترض أنه لم يكون هناك سوى القليل من اللحم ولكن الأعصاب والعظام اجتمعت مكونة حجم حبة زيتون.

تعال واسمع: لقد علمنا: إذا أخذ شخص طائراً طاهراً لا يزيد حجمه على حجم حبة زيتون وأكله فإن رابي يرى أنه ليس عرضة، بينما يرى ر. أليعازر بن ر. شمعون: أليس هناك جدلٌ قويّ؟ إذا كان عرضة للعقوبة بسبب عضوه فمن المؤكد أنّه عرضة بسببه كله! وإذا خنقه ثمّ أكله فإن الجميع يتفق على أن من الواجب توفر حجم حبة زيتون منه لكي يكون عرضة، إنهما لا يختلفان إلاّ على هذه النقطة. يرى أحدهما أن الحيوان يمكن أن يقطع إلى أجزاءٍ حتى وهو حيّ، بينما يرى الآخر أن الحيوان لا يمكن أن يقطع إلى أجزاء وهو حيّ، ولكنهما متفقان على ما يلي: حجم حبة الزيتون في حالة العضو غير ضروري! قال ر. نحمان: لم يكن هناك سوى القليل من اللحم ولكنّ الأعصاب والعظام اجتمعت مكونه حجم حبة زيتون، ولكن هل هناك طائر لا يبلغ حجم حبة زيتون بينما يتكون أحد أعضائه من لحمٍ وعظمٍ وأعصاب بحجم حبة زيتون؟ أجاب ر. شريبيا: نعم، إنه القلنيتا طائر نحيفٌ انظر إذن في الجملة الأخيرة. أنها تقول: "وإذا خنقه ثمّ أكله فإنّ الجميع يتفق على أنّ من الواجب توفر حجم حبة زيتون منه لكي يكون عرضة "أليس القلنيتا طائر نجس؟ ولقد قال راب: إذا أكل شخص طيراً نجساً حيّاً كان أو ميتاً فإنه عرضة للعقوبة مهما كان صغيراً! والمقصود هو الطائر الطاهر كالقلنيتا.

قال رابا: إذا وجدت مرجعاً للقول بأن رابي يرى أن لا قيمة للنية المتعلقة بالأطعمة فإنه إذا نوى شخص أن يأكل هذا الطائرعضواً عضواً ولكنه أكله كله فإنه عرضة، فقال له أبايه: هل يمكن القول بأنه إذا كان الشخص سيأكل فإنّ الآخر لن يكون عرضة للعقوبة طالما أن الشخص الآخر لم ينو أكله، وإذا كان هذا الشخص سيأكل فإنه سيصبح عرضة للعقوبة؟ فأجاب: كل شخص ونيته فيما يتعلق بالطائر. كما قال رابا: إذا وجدت مرجعاً للقول بأنّ ر. أليعازر بن شمعون يرى أن لا قيمة للنية المتعلقة بالأطعمة، فإنه إذا نوى شخص أن يأكل الطائر ميتاً وأكله حيّاً فإنه ليس عرضة للعقوبة. فقال له أبايه: هل يمكن القول بأنه إذا كان شخص آخر سيأكل فإنّ هذا الآخر سيصبح عرضة للعقوبة وإذا كان هذا الشخص سيأكل فإن لن يكون عرضة؟ فأجاب: كل شخص ونيته فيما يتعلق بالطائر.

قال ر. يوحنان: تشير الآية "لا تأكل النفس مع اللحم" إلى العضو المفصول من كائن حي، وتشير الآية: "ولحم فريسة في الصحراء طريفاه لا تأكلوا" إلى اللحم المفصول من الكائن الحي وكذلك إلى لحم الطريفاه قال ر. شمعون بن لاقيش: تشير الآية: "لا تأكل النفس مع اللحم" إلى العضو المفصول من الكائن الحي وكذلك إلى اللحم المفصول من الكائن الحي. وتشير الآية: "ولحم فريسة في الصحراء طريفاه لا تأكلوا" إلى لحم الحيوان الطريفاه. إذا أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحماً مفصولاً من كائن حي على وجبة واحدة وبتحذيرٍ واحد فإنه عرضة للعقوبة مرتين وفقاً لل ر. يوحنان. أما وفقاً لل ر. شمعون بن لاقيش فإنه عرضة مرة واحدة فقط لأنّ كلا التحريمين مشتق من آية واحدة، وإذا أكل شخص لحماً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحم طريفاه فإنه عرضة مرتين وفقاً لل ر. شمعون بن لاقيش أما وفقاً لل ر. يوحنان فإنه عرضة مرة واحدة فقط. إذا أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي وكذلك لحم طريفاه فإنه عرضة مرتين وفقاً للاثنين. تمت الإشارة إلى وجود تناقض فيما يلي: إذ أكل شخص عضواً مفصولاً من كائن حي كان طريفاه فإن ر. يوحنان يقول: إنه عرضة مرتين أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول: إنه عرضة لمرة واحدة فقط. إنني أقرّ بأن هذا صحيحاً وفقاً لل ر. يوحنان، ولكن هذه عقبة وفقاً لل ر. شمعون بن لاقيش، أليس كذلك؟ أجاب ر. يوسف: هذه ليست عقبة لأن إحدى الحالتين تتحدث عن حيوان واحد بينما تتحدث الأخرى عن حيوانين. وبذلك يكون عرضة مرتين في حالة الحيوانين وفقاً لوجهتي النظر كليهما، أما في حالة الحيوان الواحد فإنهما يختلفان.

على أي مبدأ يختلفان في حالة الحيوان الواحد؟ قال أبايه: إنها حالة أصبح فيها الحيوان طريفاه حال خروج الجزء الأكبر منه من الرحم. إذ يرى أحدهما ر. يوحنان أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو حي بحيث ينطبق تحريم طريفاه وتحريم عضو الحيوان الحيّ في الوقت نفسه. أما الآخر ر. شمعون بن لاقيش فيرى أنّ من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو حي ولذلك فإن تحريم العضو عندما يبرز لا يمكن أن يغلب على تحريم طريفاه الموجود قبله.

وبالتبادل يمكنك القول بأن الجميع يتفق على أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً ولكنهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم العضو المفصول من الكائن الحي على تحريم طريفاه الموجود من قبل. إذ يرى أحدهما ر. يوحنان أن بالإمكان تغليب تحريم العضو على تحريم طريفاه الموجود بينما يرى الآخر ر. شمعون بن لاقيش أن من غير الممكن تغليب تحريم "العضو" على تحريم طريفاه الموجود وبالتبادل يمكنك القول بأنّ الجميع يتفق على أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً، ولكن الحيوان أصبح طريفاه في هذه الحالة فيما بعد وليس عند الولادة وهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم طريفاه على تحريم العضو الموجود. إذ يرى أحدهما ر. يوحنان أن بالإمكان تغليبه بينما يرى الآخر أنّ هذا غير ممكن.

قال رابا: إنها حالة مزّق فيها الشخص العضو من الحيوان الحيّ وبذلك أصبح طريفاه إذ يرى أحدهما ر. يوحنان أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو حي ولذلك فإن تحريمي طريفاه و "العضو" ينطبقان في وقت واحد. بينما يرى الآخر ر. شمعون بن لاقيش أن من الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو حي لذلك لا يمكن تغليب تحريم طريفاه على تحريم العضو الموجود.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: إذا أكل شخص شحماً محرماً أُخذ من حيوان حيّ طريفاه فإن عرضة للعقوبة مرتين على الرغم من أنه ارتكب ثلاثة محرمات: ١ تحريم الشحم المحرّم، و ٢ تحريم الشحم أي العضو المأخوذ من حيوان حي، و ٣ تحريم طريفاه. فإنه عرضة للعقوبة مرتين فقط. وإذ ذاك قال له ر. أمي: ولماذا لا تقول ثلاث مرات؟ إنني أقول باسم ر. يوحنان بأنه عرضة ثلاث مرات. ولقد روي: قال ر. أباهو باسم ر. يوحنان إذا أكل شخص شحماً محرماً مأخوذاً من حيوانٍ حيّ طريفاه فإنه عرضة للعقوبة ثلاث مرات.

على أي مبدأ يختلفان؟ لقد أصبح الحيوان طريفاه في هذه الحالة حالما خرج الجزء الأكبر منه من الرحم والذي يقول إنه عرضة ثلاث مرات يرى أن بالإمكان تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو لا يزال حياً بحيث ينطبق تحريم الشحم المحرم وتحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي، وتحريم طريفاه في وقت واحد أي لحظة الولادة لأنّ شحم الجنين يبقى مباحاً ما دام في رحم أمه، ولكن الذي يقول إنه عرضة مرتين فإنه يرى أن من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو لا يزال حياً ولذلك فإن لدينا من لحظة الولادة تحريم الشحم المحرّم، والطريفاه، ولا يمكن تغليب تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي على هذين التحريمين.

وبالتبادل يمكنك أن تقول: يتفق الجميع على أنّ من غير الممكن تقطيع الحيوان إلى أعضاء وهو ما يزال حياً ولكنهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي على تحريمي الشحم المحرّم وطريفاه الموجودين أولاً إذا يرى أحدهما أن بالإمكان تغليبه عليهما بينما يرى الآخر أن هذا غير ممكن.

وبالتبادل يمكنك أن تقول: يتفق الجميع على أنّ بالإمكان تقطيع الحيوان إلى أعضاء حتى وهو ما يزال حياً ولكن الحيوان أصبح طريفاه في هذه الحالة فيما بعد وليس عند الولادة وهما يختلفان حول إن كان بالإمكان تغليب تحريم طريفاه على تحريم العضو المأخوذ من الكائن الحي أو لا. إذ يرى أحدهما أن بالإمكان تغليبه كما هو عليه الأمر في حالة الشحم المحرم فقد قال السيد: تشير التوراة بصراحة إلى أن بالإمكان تغليب تحريم نبيلاه على تحريم الشحم المحرّم. أما الآخر فيرى أن بالإمكان تغليبه تحريم طريفاه على تحريم الشحم المحرم نظراً لأن هناك استثناء لقيده العام لأنّ كل شحم الحيوانات البرية محرّمة، ولكن لا يمكن تغليبه على تحريم "العضو" نظراً لأن ليس هناك استثناء لقيده العام. عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى أنّ ر. شمعون بن لاقيش طرح السؤال التالي على ر. يوحنان:

ما الحكم إذا قسمه في الخارج؟ فأجاب: إنه ليس عرضة. وماذا لو قسمه داخل فمه وبلع كل نصف على انفراد؟ فأجاب: إنه عرضة. عندما أتى رابين من فلسطين روى ما يلي: إذا قسمه في الخارج فإنه ليس عرضة. أما إذا قسمه داخل فمه فإنّ ر. يوحنان يقول بأنه عرضة، أمّا ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة. يقول ر. يوحنان بأنه عرضة لأنّ مريئه استمتع بحجم حبة الزيتون "أما ر. شمعون بن لاقيش فيقول بأنه ليس عرضة إذ يجب أن تدخل في معدته في وقتٍ واحدٍ الكمية التي تعادل "الأكل" والأمر ليس كذلك هنا، ولكن سيُطرح السؤال التالي وفقاً لـ ر. شمعون بن لاقيش: كيف يمكن أن يحدث أن الشخص الذي يأكل حجم حبة زيتون من العضو يكون عرضة؟ أجاب ر. كهانا: قد يحدث هذا عندما يأكل عظمة صغيرة.

أما ر. أليعازر فقد قال: حتى وإن قسمه في الخارج فإنه عرضة أيضاً لأن حقيقة أنه لا يؤكل دفعة واحدة لا تجعل الفعل غير مكتملٍ.

قال ر. شمعون بن لاقيش: لا يشمل حجم حبة الزيتون الذي تحدث عنه الربيون ما يتبقى بين الأسنان، قال ر. يوحنان: إنه يشمل حتى ذاك الذي يتبقى بين الأسنان. قال ر. فافا: إنهم لا يختلفون على ذاك الذي يتبقى بين الأسنان بالتأكيد، وإنما يختلفون على ما يتبقى على الحنك واللسان. إذ يرى أحدهما ر. يوحنان أنه عرضة لأنّ مرئيه استمتع بحجم الزيتونة كله، أما الآخر ر. شمعون بن لاقيش فيرى أنه ليس عرضة إذ يجب أن تدخل معدته هناك كمية تعادل "الأكل".

قال ر. أسي باسم ر. يوحنان: إذا أكل شخص نصف حجم حبة زيتون من مادة محرمة وتقيأه ثمّ أكل نصف حجم حبة زيتون آخر فإنه عرضة. لماذا؟ لأن مرئيه استمتع بحجم حبة الزيتون، سأل ر. أليعازر ر. أسي: ما الحكم إذا أكل شخص نصف حجم حبة زيتون من مادة محرمة ثم تقيأه ثم أكله مرة أخرى؟ دعنا نرى، ما هو السؤال الحقيقي؟ إذا كان السؤال يدور حول كان بإمكانه أن يسأل عن حجم حبة زيتون كاملٍ، أي: إذا أكل الشخص حجم حبة زيتون من مادة محرمة ثم تقيأه ثم بلعه مرّةً أخرى، فهل سيكون عرضة للعقوبة مرة واحدة أم مرتين؟ وإذا كان السؤال يدور حول إن كنا نعتبر الأكل متعة المريء أو متعة المعدة فقد كان بإمكانه أن يجيب عليه بنفسه من جملة ر. أسي المذكورة في الأعلى؟ لقد نسي ر. أسي المأثورات التي أخذها عن ر. يوحنان فأتى ر. أليعازر ونكره بها بالطريقة التالية: لماذا نتحدث عن نصف آخر بحجم حبة الزيتون؟ كان بإمكان السيد أن يتحدث عن نفس نصف حجم الزيتونة ويتوصل منه إلى نتيجتين: كنا سنتعلم منه أنه لم يعتبر ما تم تقيؤه طعاماً مهضوماً، وكنا سنتعلم منه أيضاً أن الشخص لا يكون عرضة إلا إذا استمتع المريء بحجم حبة الزيتون. فبقي صامتاً ولم يجب على الإطلاق. وإذ ذاك قال ر. أليعازر له: "يا للعجب من هذا الجيل! ألم تقل أنه عرضة للعقوبة حتى في حالة نصف حجم حبة الزيتون، أما ر. يوحنان ووافق عليه قائلاً: "لقد استمتع مريئه بحجم حبة الزيتون بالفعل".

مشنا ١: يُحرّم طبخ كل أنواع اللحم في اللبن باستثناء لحم السمك والجراد، كما يحرم وضع اللحم على المائدة مع الجبن هذا إجراء احتياطي فرضه الربيون لمنع أكل الاثنين معاً باستثناء لحم السمك والجراد. وإذا نذر شخص أن يبتعد عن اللحم جاز له أن يأكل من لحم السمك والجراد.

جمارا: ينبثق عن هذه المشنا أن لحم الطيور محرّم بتشريع توراتي مع وجهة نظر من يتفق هذا؟ إنه لا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا بالتأكيد لأن ر. عقيبا لا يرى أن لحم الحيوانات البرية والطيور محرّم بتشريع توراتي. أنظر الآن في الجملة الأخيرة: وإذا نذر شخص أن يبتعد عن اللحم جاز له أن يأكل من لحم السمك والجراد. ينبثق عن هذا أنه يحرم عليه لحم الطيور وهذا يتفق مع وجهة نظر ر. عقيبا القائلة بأن أي شكل مختلف يحتاج المرسل أن يسأل عن تعليمات خاصة بشأنه يعتبر من نفس السلالة، فلقد تعلمنا: إذا نذر شخص أن يبتعد عن الخضراوات جاز له أكل القرع، ولكن ر. عقيبا يحرم هذا عليه. قالوا لل ر. عقيبا: أليست حقيقة أنه إذا قال الرجل لوكيله "أحضر لي خضاراً" فإن الأخر قد يعود و يقول: "لم أجد إلا قرعاً"؟ فأجاب: "بالضبط، لأنه لن يأتي ويقول: "لم أجد إلا حبوباً" وهذا يثبت أنّ القرع من الخضراوات وأن الحبوب ليست من الخضراوات هل يمكن أن تكون الجملة الأولى في هذه المشنا متفقة مع وجهة نظر الربيين، والجملة الثانية مع وجهة نظر ر. عقيبا؟ قال ر. يوسف: إن كاتب هذه المشنا هو رابي الذي دمج وجهات نظر تنائيم متعددين: إذ إنه يتبنى وجهة نظر ر. عقيبا فيما يتعلق بالنذور، ووجهة نظر الربيين فيما يتعلق باللحم المطبوخ في اللبن. قال ر. أشي: تتفق هذه المشنا كلها مع وجهة نظر ر. عقيبا إذ أنّ هذا ما تعنيه: يحرم طبخ كل أنواع اللحم في اللبن: إذ يحرم بعض لحم الماشية بتشريع التوراة ويحرم بعض الآخر لحم الحيوانات البرية والطيور بتعليم الناسخين.

كما يحرم وضع... إلخ، قال ر. يوسف: يمكنك أن تستنتج من هذا أنّ لحم الطيور المطبوخ في اللبن محرم بتشريع التوراة فلو كان محرماً بتعليم تلمودي فقط ونحن نرى أن الأكل الفعلي محرم بإجراء احتياطي فقط هل كنا سنحرم وضعهما على المائدة معاً كإجراء وقائي لمنع الأكل منهما؟ ومن أين تشتق القاعدة القائلة بأننا لا نفرض إجراءً وقائياً على الإجراء الوقائي؟ من المشنا التالية التي تعلمناها يجوز للكهنة أن يأكلوا قربان العجين خارج أرض إسرائيل بحضور غير الكهنة على المائدة ويجوز للشخص أن يعطيه لأيّ كاهن يريد، فقال له أبايه: إنني اتفق معك على أن بالإمكان التوصل إلى هذا الاستنتاج إذا أخبرنا أنه يجوز أكل قربان العجين المصنوع من الغلة التي نمت خارج الأرض في الأرض بحضور غير الكهنة على المائدة وهي الحالة التي سيكون من الضروري فرض إجراء وقائي فيها بسبب قربان العجين المصنوع من الغلة التي نمت في أرض إسرائيل والتي أوصت بها التوراة ومع ذلك فنحن لا نفرض هذا الإجراء الوقائي. أما خارج أرض إسرائيل فهذا مباح لأن ليس

هناك سبب لفرض إجراءٍ وقائي إذ لا يمكن حدوث انتهاكٍ لقانون قربان العجين خارج أرض إسرائيل، أما في حالة هذه المشنا فإذا أبحت للشخص وضع طير وجبنة على المائدة فقد يضع شخص لحماً وجبنة وبذلك يأكل لحماً ولبناً وهو الأمر المحرّم بتشريع توراتي.

اعترض ر. شيشيت قائلاً: وبعد كل هذا، فإنه مجرد طعام بارد مع طعامٍ بارد! أجاب أبايه: إنه محرم حتى لا يوضع على المائدة في إناءٍ يغلي. حتى في تلك الحالة فإنه في "إناءٍ ثانٍ والإناء الثاني لا يجعل أي شيء يغلي! إنه محرم حتى لا يوضع على المائدة في "الإناء الأول".

مشنا ٢: يجوز وضع الطائر على المائدة مع الجبنة ولكن لا يجوز أكلهما معاً، وهذا ما يقوله بيت شماي. أما بيت هيليل فيقول: لا يجوز وضعه على المائدة مع الجبنة ولا يجوز أكلهما معاً. قال ر. يوسي: هذه حالة يتبنى فيها بيت شماي وجهة النظر اللينة وبيت هيليل وجهة النظر المتشددة، عن أي مائدة يتحدثون؟ عن المائدة التي يأكل عليها الشخص، أما المائدة التي يوضع عليها الطعام فيجوز للشخص أن يضع عليها الطعام بجانب الآخر دون تردد.

جمارا: أليس رأي ر. يوسي متطابقاً مع رأي التناي الأول؟ وإذا قلت إن هناك فرق بينهما بخصوص الأكل الفعلي للطائر مع الجبنة وأن للتناي الأول يرى أنهما لا يختلفان إلا بخصوص الوضع على المائدة وليس بخصوص الأكل إذ إن الجميع يتفق على أن أكلهما الطائر والجبنة معاً محرّم، أما ر. يوسي فيقول بأنهما يختلفان حتى بخصوص الأكل إذ يتبنى بيت شماي وجهة النظر اللينة بينما بين هيليل وجهة النظر المتشددة – فقد تعلمنا: يروي ر. يوسي ست حالاتٍ يتبنى فيها بيت شماي وجهة النظر اللينة وبيت هيليل وجهة النظر المتشددة وهذه واحدة منها: يجوز وضع الطائر على المائدة مع الجبنة ولكن لا يجوز أكلهما معاً؟ هذا ما يقوله بيت شماي أما بيت هيليل فيقول: لا يجوز وضعه ولا أكله معها. وإنما ما يخبرنا به معلم المشنا: هو ر. يوسي لأنّ كل من يروي شيئاً باسم ذاك الذي قاله يجلب الخلاص للعالم، كما تقول الآية: "فأخبرت أستير الملك باسم مردخاي".

روى أجرا حمو ر. أبا: يجوز أكل الطائر والجبنة دون قيد. هو الذي ذكر هذا وهو الذي فسره هكذا: إن المقصود هو دون غسل اليدين أو تنظيف الفم بين أكل الواحد والآخر.

زار ر. أسحق بن ر. شرشيا ذات مرة بيت ر. راشي. فقدموا له جبنة وأكلها، ثم قدموا له لحماً فأكله دون أن يغسل يديه بين الطبقين. فقالوا له: ألم يقل أجرا حمو ر. أبا بأنه يجوز أكل الطائر والجبنة دون قيد؟ طائر وجبنة نعم، ولكن لحم وجبنة لا! فأجاب: تلك هي القاعدة في الليل فقط أما في النهار فإنني أستطيع أن أرى أن يدي نظيفتان، لقد علمنا: يقول بيت شماي: يجب على الشخص بعد أكل الجبنة وقبل أكل اللحم.

أن ينظف الفم بأكل خبزٍ جافّ، أما بيت هيليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطفه. ما المقصود بعبارة "يجب على الشخص أن ينظف" و "يجب على الشخص أن يشطف"؟ إذا قلت إن المقصود هو: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ولا يشطفه أي أنّ شطف الفم بالماء لن يكون كافياً

ولذلك فإنه لن يفي بالغرض، أما هيليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطف الفم ولا ينظفه فإن وجهة نظر ر. زيرا التي تقول: لا يتم تنظيف الفمّ إلا بالخبز فقط ستتفق مع وجهة نظر بيت شماي: أليس كذلك؟ وإذا قلت إن المقصود هو هذا: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ولا يشطفه، أما بيت هيليل فيقول: يجب على الشخص أن يشطفه أيضاً فإن هذه حالة يتبنى فيها بيت شماي وجهة نظر لينة وبيت هيليل وجهة نظر متشددة، فلماذا إذن لا نتعلم هذا في سياق الحديث عن الحالات التي يتبنى فيها بيت هيليل وجهة نظر متشددة وبيت شماي وجهة نظر لينة؟ بل إن هذا هو التفسير: يقول بيت شماي: يجب على الشخص أن ينظف الفم ويشطفه أيضاً. ولكن إحدى المدرستين تذكر متطلباً واحداً، وتذكر المدرسة الأخرى متطلباً آخراً، ولا يختلفان فعلياً لأنهما تتفقان على أن المتطلبين ضروريان وهما تنظيف الفم وشطفه.

يقول النص السابق: "قال ر. زيرا: لا يتم تنظيف الفم إلاّ بالخبز فقط". المقصود هو خبز القمح وليس خبز الشعير لأنه يتفتت في الفم ولا ينظفه، وحتى التنظيف بخبز القمح لا يكون مباحاً إلا إذا كان الخبز بارداً وليس إذا كان لا يزال دافئاً لأنه يلتصق بالحنك. ويجب أن يكون ناعماً وليس خشناً. يقول القانون بأنه يجوز تنظيف الفم بأي شيء باستثناء الدقيق، والتمر، والخضراوات.

سأل ر. أسي ر. يوحنان: كم المدة التي ينتظرها الشخص بين أكل اللحم ثم أكل الجبنة؟ فأجاب: لا شيء على الإطلاق. ولكن لا يمكن هذا لأنّ ر. حسدا قال: إذا أكل الشخص لحماً يحرم عليه أكل الجبنة بعده، وإذا أكل جبنة جاز له أكل اللحم بعدها، بل إن هذا هو السؤال: كم المدة التي ينتظرها الشخص بين الجبنة واللحم؟ فأجاب: لا شيء على الإطلاق.

يقول النص السابق: "قال ر. حسدا: إذا أكل الشخص لحماً يحرم عليه أكل الجبنة بعده، وإذا أكل جبنة جاز له أكل اللحم بعدها. سأل ر. أحا بن يوسف ر. حسدا" ماذا عن اللحم الذي بين الأسنان هل تجب إزالته قبل أكل الجبن؟ فاقتبس الآية: "وما زال اللحم بين أسنانهم".

قال مار عقبا: إنني في هذه المسألة كالخلّ للنبيذ مقارنة بأبي فلو كان أبي سيأكل لحماً الآن فإنه لن يأكل جبنة إلى نفس هذه الساعة غداً، أما أنا فلا آكل الجبنة في نفس الوجبة ولكنني آكلها على الوجبة التالية.

قال صموئيل: إنني في هذه المسألة كالخلّ للنبيذ مقارنة مع أبي. فقد كان أبي يفتش أمتعته مرتين في اليوم ولكنني أفتشها مرة واحدة في اليوم. إن صموئيل يتبع مقولته هنا، فلقد قال صموئيل: إن الذي يفتش أمتعته مرتين سيجد إستيريا عملة فضية تعادل نصف زوز.

اعتاد أبايه أن يفتش أمتعته يومياً. وفي يوم من الأيام قابل أجيره المزراع وهو يحمل ضمة أغصان فقال أبايه له: إلى أين أنت ذاهب؟ فأجاب إلى بيت سيدي. فقال أبايه: لقد سبقك الربيون بوقت طويل.

اعتاد ر. أسي أن يفتش أمتعته يومياً. وصاح قائلاً: أين كل تلك الإستيرات التي تحدث عنها السيد صموئيل؟ وفي أحد الأيام رأى أنبوباً قد انفجر في أرضه فخلع معطفه وطواه وأدخله في الثقب. ثمّ رفع صوته فأتى الناس وأوقفوه فصاح: لقد وجدت الآن الإستيرات التي تحدث عنها السيد صموئيل.

قال ر. إدي بن آبين باسم ر. إسحق بن أشيان: إن الغسل الأول عمل يثاب فاعله أما الغسل الأخير بعد الطعام فهو واجب إلزامي. ثار اعتراض على ما يلي: الغسل الأول والأخير لليدين واجبان إجباريان أما الغسل الأوسط أي غسل اليدين أثناء الأكل فهو أمرٌ اختياريّ. يمكن تسمية العمل الذي يثاب فاعله واجباً إلزامياً عند مقارنته بالعمل الاختياري.

بالعودة إلى النص الأساسي: "الغسل الأول والأخير واجبان إجباريان أمّا الغسل الأوسط فهو أمرٌ اختياري" يمكن القيام بالغسل الأول إما فوق إناء أو على الأرض أما الغسل الأخير فيجب أن يكون على الأرض ما الفرق الحقيقي بين هاتين الروايتين؟ هناك فرق عندما يغسل الشخص يديه على أغصانيمكن استخدام الماء البارد أو الماء الحار في الغسل الأول، أمّا الغسل الأخير فيجب أن يكون بماءٍ باردٍ فقط لأنّ الماء الحارّ ينعم اليدين ولكنه لا يزيل الدهن.

"يجوز استخدام الماء البارد أو الماء الحارّ في الغسل الأول" قال ر. إسحق بن يوسف باسم ر. ياني: إنهم لا يقولون هذا عن الماء الحارّ عندما لا يحرق اليدين، أما إذا كانت اليدان ستحرقان من الغسل بالماء الحار فإن غسلهما به غير جائز. ويرجع آخرون هذا التمييز إلى الجملة الأخيرة هكذا: "أما الغسل الأخير فيجب أن يكون بماء باردٍ فقط"، وليس بماء حار. قال ر. أسحق بن يوسف باسم ر. ياني: إنهم لا يقولون هذا عن الماء الحار إلا عندما يحرق اليدين، أما إذا كان غسل اليدين بماء حار لا يحرقهما جاز للشخص أن يغسلهما به. ويتبع من هذا أنه يجوز للشخص استخدام الماء البارد أيضاً إذا كانت اليدان محروقتين.

"أما الغسل الأوسط فهو أمرٌ اختياري: قال ر. نحمان: إنهم لا يقولون هذا إلا عن الغسل بين الطبق والطبق الآخر إذا كان كلاهما يتكون من اللحم أو من اللبن أما بين طبق اللحم والجبنة فإنّ فعل هذا واجبٌ إلزامي. قال ر. يهودا ابن ر. حيا: لماذا قال الربيون أن غسل اليدين بعد الوجبة واجب إلزامي؟ بسبب ملح سدوم الذي يعمي العينين قال أبايه: توجد حبة من هذا الملح في كور من الملح العادي. سأل ر. أحا ابن رابا ر. أشي: ما الحكم إذا وزن شخص الملح؟ فأجاب: دون شك.

قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم القيام بالغسل الأخير على الأرض إنما هو لأن هذا يسبب فوضى، ولكن سيدي راباه بين نحماني أخبرني الآن: لأنّ الأرواح الشريرة تستريح عليها. كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم إزالة أي شيء عن المائدة بينما يحمل الآخر كوباً ويشرب منه هو الخوف من أن يقع حادث على المائدة ولكن سيدي أخبرني الآن: لأن هذا قد يسبب دواراً إن هذا لا ينطبق إلا إذا تمّ أخذ الشيء دون إعادة أما إذا تمّ أخذه وأعادته فليست هناك مشكلة. وعلاوة على ذلك فإنه لا ينطبق إلا إذا تمّ أخذ الشيء لمسافة تزيد على أربعة أذرع من المائدة

أما إذا بقي ضمن أربعة أذرع فليست هناك مشكلة. وعلاوة على ذلك فإنه لا ينطبق إلا على الأشياء التي تلزم على المائدة أما إذا كان الشيء غير لازم فليست هناك مشكلة. لقد اعتاد مار ابن ر. أشي أن يكون حذراً حتى من إزالة المدق والهاون المستخدمان في دق البهارات لأنهما يلزمان على المائدة.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن السبب الذي يوجب على الشخص جمع الفتات من الباب إنما هو لأغراض الترتيب ولكنّ سيدي أخبرني الآن: لأنّ هذا قد يقود إلى الفقر كان ملاك الفقر يتبع رجلاً فقيراً مرة ولكنه لم يستطع أن يتغلب عليه لأن الرجل كان حريصاً جداً على جمع الفتات. وفي أحد الأيام أكل خبزاً على العشب فقال الملاك" "الآن سيقع في يدي" معتقداً أن هذا الرجل لن يزيل كل الفتات من العشب، وبعد أن أكل أخذ فأساً وحفر كل العشب وألقاه في النهر. وبعد هذا سمع الملاك يصيح: "يا ويلي، لقد طردني من بيته".

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم شرب الشخص للرغوة هو أنها مقرفة، ولكنّ سيدي أخبرني الآن: لأنها قد تسبب الزكام. شربها قد سبب الزكام والنفخ عليها قد يسبب الصداع، وإزالتها باليد قد تسبب الفقر. ماذا يفعل الشخص إذن؟ على الشخص أن يدعها تهدأ بنفسها وللزكام الناتج عن شرب رغوة النبيذ على الشخص أن يشرب الخمرة، وللزكام الناتج عن الخمرة عليه أن يشرب الماء. أما لذاك الناتج عن الماء فليس هناك علاج. وينطبق القول الشائع: يتبع الفقر الفقير أي أن الرجل الفقير الذي لا يشرب سوى الماء يصاب بالمرض الذي لا شفاء منه.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب تحريم أكل الشخص للخضار من الضمة التي ربطها البستاني هو أن هذا الفعل قد يأخذ مظهر الشراهة ولكن سيدي أخبرني: لأنّ الشخص يعرض نفسه لأخطار السحر بأكله منها. كان ر. حسدا ورباه بن ر. هونا مسافراً على ظهر سفينة ذات مرة فقالت له إحدى السيدات: "خذني معك"، ولكنهم لم يفعلوا، فنطقت برقية أدت إلى توقف السفينة. فنطقوا بدورهم برقية فتحررت. فقالت: "أي قوة أملكها ضدكم؟ وانتم لا تنظفون أنفسكم بكسرة من إناء؟ ولا تسحقون قملة على ملابسكم، ولا تأكلون الخضراوات من الصمة التي ربطها البستاني.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب عدم أكل الشخص الخضراوات التي سقطت على الصينيّة أنها غير نظيفة، ولكنّ سيدي أخبرني الآن: إنه لأنّ هذا يسبب رائحة عفنة في الفم.

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب عدم جلوس الشخص تحت المزراب هو أنّ هناك ماء قذراً هناك ولكنّ سيدي أخبرني الآن: إنّ هذا لأنّ الشياطين توجد هناك كان بعض الحمالين يحملون جرة نبيذٍ ذات مرة وأرادوا أن يستريحوا فوضعوا الجرة تحت مزراب وإذ ذاك انفجرت الجرة فذهبوا إلى مار بن ر. أشي. فأحضر أبواقاً واستحضر أرواح الشياطين وقفوا أمامه ثمّ قال للشيطان. "لماذا فعلت هذا؟ فأجاب: "وماذا كان بإمكاني أن أفعل وأنا أراهم يضعونها على أذني"؟ فأجاب الآخر مار بن ر. أشي: "وماذا كنت تعمل في مكان عام كهذا؟ أنت المخطئ وعليك أن تدفع مقابل الخسارة. فقال الشيطان: "هل سيعطيني السيد وقتاً أدفع فيه؟ وتمّ تحديد يوم وعندما أتى اليوم تخلف عن موعده.

ثمّ أتى إلى القاعدة وقال له مار بن ر. أشي: "لماذا لم توف بوعدك؟ " فأجاب: "إننا لا نأخذ أي شيء مربوط أو مغلقٍ أو موزونٍ أو معدودٍ، ولكننا نأخذ ما نجده متروكاً".

كما قال أبايه: اعتقدت في بداية الأمر أن سبب صبّ الشخص القليل من الماء من باب الجرة قبل الشرب منها إنما هو الخوف من الفتات الذي قد يكون على سطحها ولكنّ سيدي أخبرني: إنّ هذا بسبب الماء الشرير ذهب شيطان يخدم ر. فافا ذات مرة لإحضار ماء من نهرٍ ولكنه أبطأ فسأله ر. فافا عندما عاد: "لماذا تأخرت". فأجاب: "لقد انتظرت إلى أن ذهبت كل المياه الشريرة" وفي الوقت نفسه رآهم يصبّون القليل من الماء من باب الجرة فصاح: "لو كنت أعلم أنكم معتادون على فعل هذا لما تأخرت".

عندما أتى ر. ديمي من فلسطين روى: لقد أدّى إهمال غسل اليدين قبل الطعام إلى أكل لحم الخنزير أما إهمال غسل اليدين بعد الطعام فقد أدى إلى طلاق امرأة من زوجها روى رابين عندما أتى من فلسطين: لقد أدّى إهمال غسل اليدين قبل الطعام إلى أكل نبيلاء، وأدّى إهمال غسل اليدين بعد الطعام إلى القتل قال ر. نحمان بن اسحق: وحتى تتذكر كلاً من هاتين الحادثتين فكر في التذكرة التالية: أتى ر. ديمي أولاً وفصلها ثم أتى رابين وقتلها وروى ر. أبا النتيجة الأشد في كلتا الحالتين.

لقد قيل: يقول حزقيا عن الماء المسخّن بالنار: لا يجوز للشخص أن يغسل يديه به قبل الوجبةولكنّ ر. يوحنان يقول: يجوز للشخص أن يغسل يديه به. روى ر. يوحنان: سألت ر. جامالئيل بن رابي الذي كان يتناول طعامه بطهارة لاوية وأخبرني أن كل رجال الجليل العظام فعلوا هذا يقول حزقيا عن ينابيع طبريا الحارة: لا يجوز للشخص أن يغسل يديه بها ولكن يجوز له أن يغمر يديه بها شريطة أن تكون هناك الكمية المطلوبة من الماء والتي تعادل أربعين سئة، يقول ر. يوحنان: يجوز للشخص أن يغمر جسمه بها، ولكن ليس الوجه أو اليدين أو الأقدام، ولكن إذا كان يجوز للشخص أن يغمر كل جسمه بها فما بالك باليدين والقدمين! قال ر. فافا: لا يوجد خلاف على أنه مباح في المنبع وعلاوة على ذلك ليس هناك خلاف على أنه محرم إذا تم وضع الماء في إناءٍ إنهم لا يختلفون إلا على الحالة التي يجري فيها ماء النبع إلى قناةٍ إذ يرى أحدهما أن علينا تحريم القناة بسبب الإناء وهذه هي وجهة نظر حزقيا ومن هنا جاءت وجهة نظره القائلة بأنه لا يجوز للشخص غسل يديه بهذا الماء، بينما يرى الآخر أننا لا نفرض هذا الإجراء الوقائي.

يختلف التنائيم على هذه النقطة. لقد علمنا: الماء غير الصالح لشرب الماشية سواء الماء القذر أو الماء المأخوذ من ينابيع طبريّا الحارّة، إذا كان في إناءٍ فإنه غير مشروع لغمر اليدين أما إذا كان على الأرض فإنه مشروع. يقول ر. شمعون بن أليعازر: حتى وإن كان على الأرض جاز للشخص أن يغمر جسمه كله فيه، ولكن ليس الوجه أو اليدين أو القدمين. ولكن إذا كان يجوز غمر الجسم كله فيه فما بالك بالوجه أو اليدين أو القدمين! إن هذه إذن حالة يجري فيها الماء إلى قناة فهما يختلفان على

هذا: يرى أحدهما أن علينا تحريم القناة بسبب الإناء بينما يرى الآخر أننا لا نفرض هذا الإجراء الوقائي.

قال ر. إدي بن أبين باسم ر. اسحق بن أشيان: لم يفرض غسل اليدين للطعام العاديّ إلا من أجل الاعتياد على هذا عندما يتعلق الأمر بتيروماه وعلاوة على ذلك فإنه عملٌ يثاب فاعله. ما هو هذا العمل الذي يستحق الثواب؟ أجاب أبايه: إن الإصغاء إلى كلمة الحاخامات عملٌ يثاب فاعله. أجاب رابا: إن الإصغاء إلى كلمة ر. أليعازر بن عراخ عملٌ يثاب فاعله فلقد علمنا: جاء في الكتاب: "وكل من مسّه ذو السيل ولم يغسل يديه بماء" وقد وجد ر. أليعازر في هذه الآية تأييداً توراتياً لتشريع غسل اليدين. سأل رابا ر. نحمان: أين يشار إلى هذا؟ تقول الآية "ولم يغسل يديه بماء". هل المقصود أنه إذا غسل يديه بماء فإنه سيطهر مهما لمس؟ بل يجب عليه أن يغمر نفسه بالماء، أليس كذلك؟ إن المعنى المقصود هو: وأي شخص آخر لم يغسل يديه بماء يكون نجساً، قال ر. أليعازر باسم ر. أوشيعا: لقد استمتعوا بغسل أيديهم قبل أكل الفاكهة لأسباب تتعلق بالنظافة ففهم الطلاب أن هذا ليس واجباً وإنما فعلاً يثاب فاعله ولكن رابا قال لهم: إنه ليس واجباً ولا فعلاً يثاب فاعله وإنما هو مجرّد فعلٍ اختياري. يختلف رأي رابا عن رأي ر. نحمان، فقد قال ر. نحمان إن كل من يغسل هذا هو من أولئك ذوي النفوس المتعجرفة.

قال راباه بن بار حنا: كنت واقفاً ذات مرة بحضور ر. أمي ور. أسي عندما أحضرت لهما سلة فاكهة فأكلا دون أن يغسلا أيدهما ولم يعطياني شيئاً منها وتلا كل منهما البركة بعد الأكل لنفسه.

أستخلص ثلاث نتائج من هذا:

١. أن تشريع غسل اليدين لا ينطبق على الفاكهة.

٢. أن تشريع البركة العامة لا ينطبق على الفاكهة.

٣. أنه إذا كان شخصان معاً فإنّ انفصالهما يعدّ عملاً يثابان عليه كما علمنا في السياق نفسه: إذا أكل شخصان معاً فإن انفصالهما يعدّ عملاً يستحق الثواب. هذا إذا كانا كلاهما متعلمين: أما إذا أحدهما متعلماً والآخر جاهلاً فإن الأول يتلو البركة ويؤدي الثاني الواجب بالاستماع.

علم ربيونا: يجب أن يصل غسل اليدين للطعام العادي إلى المفصل أما لتيروماه فيجب أن يصل إلى المفصل الثالث في الأصبع، ولتطهير اليدين والقدمين لخدمة الهيكل يجب أن يصل الماء إلى مفصل الرسغ، وكل ما يعتبر مقاطعة لغمر الجسم يعتبر كذلك مقاطعة لغسل اليدين وتطهير اليدين والقدمين لخدمة الهيكل.

قال راب: غسل اليدين للطعام العادي إلى هنا- كان راب يشير إلى تلاميذه: إلى المفصل الثاني للطعام العادي وإلى المفصل الثالث لتيروماه- وإلى هنا لتيروماه. قال صموئيل: إلى هنا للطعام العادي وتيروماه بتبني وجهة النظر الأشد صرامة قال ر. شيشيت: إلى هنا للطعام العادي وتيروماه بتبني وجهة النظر اللينة قال بار هدايا: كنت واقفاً ذات مرة أمام ر. أمي فقال: إلى هنا للطعام العادي

وتيروماه بتبني وجهة النظر الأشد صرامة ولا يجب أن تفترض أن ر. أمي قال هذا لأنه كان كاهناً فقد قال ر. مياشا حفيد ر. يهوشع بن لاوي الذي كان لاوياً هو الآخر: إلى هنا للطعام العاديّ وتيروماه بتبني وجهة النظر الأشد صرامة.

قال راب: يجوز للشخص أن يغسل يديه في الصباح وينوي أن يكون الغسل لليوم كله وبذلك لا يحتاج لغسل يديه قبل تناول الطعام ولكن عليه أن يحترس كي لا تتنجس يداه. قال ر. أبينا لأهل وادي عربوت: يجوز للناس الذين لا تتوفر لهم المياه الكافية مثلكم أن يغسلوا أيدهم في الصباح وينووا أن يكون الغسل لليوم كله. ويقول البعض: يجوز هذا في الحاجة إذا كان هناك شح في المياه وليس في الأوقات العادية ومن هنا فإنه يختلف مع وجهة نظر راب ويقول اخرون: هذا مباح حتى في الأوقات العادية وهذا يتفق مع وجهة نظر راب.

قال ر. فافا: لا يجوز للشخص غسل يديه في سدّ يستخدم للريّ لأنّ الماء لا يجري بفعل مباشر من الإنسان، أما إذا كان قريباً من جرة الماء فيجوز له غسل يديه في السدّ لأنها تجري بفعل مباشر من الإنسان وإذا انشقت الجرة واندفع السائل فإن المياه تعتبر متلصقة ويجوز له غمر يديه في السدّ.

قال رابا: لا يجوز استخدام الإناء الذي لا يحتوي على ربع لوغ من الماء لغسل اليدين. ولكن لا يمكن أن يكون الأمر كذلك فلقد قال رابا: لا يجوز استخدام الإناء الذي لا يحمل ربع لوغ لغسل اليدين. ويتبع من هذا أنه إذا كان يحمل ربع لوغ حتى وإن لم تكن به تلك الكمية فإنّ استخدامه مباح! هذه ليست عقبة لأنّ أحد النصين يشير إلى شخص واحدٍ بينما يشير النص الثاني لشخصين، ولقد تعلمنا: يكفي ربع لوغ من الماء لغسل يدي شخصٍ واحدٍ أو حتى شخصين. سأل ر. شيشيت أميمار: هل أنت مصرّ على رأيك عن الإناء المستخدم أن يكون كاملاً وغير محطم؟ فأجاب: نعم. عن لون الماء المستخدم؟ فأجاب: نعم، عن كمية الماء المستخدم؟ فأجاب: نعم. ويروي آخرون أنه أجاب هكذا: إننا مصرّون على الإناء ولون الماء وليس على كمية الماء المستخدم فلقد تعلمنا: يكفي ربع لوغ من الماء لغسل يدي شخص واحد أو حتى اثنين. ولكن هذا ليس صحيحاً إذ أنّ هناك اختلاف في تلك الحالة لأنه بقية ما كانت كمية مناسبة للتطهر.

كان لل ر. يعقوب من نيهار فيقود إناء غسل يحتوي على ربع لوغ وكانت لل ر. أشي جرة مصنوعة في هوصل تحتوي على ربع لوغ.

كما قال رابا: إذا كانت سدادة الجرة مصنوعة على شكل إناء جاز استخدامها لغسل اليدين. كما علمنا في السياق نفسه: إذاكانت سدادة الجرة مصنوعة على شكل إناء جاز استخدامها لغسل اليدين. أما الكيس أو السلة فلا يجوز استخدامها لغسل اليدين حتى وإن كانت مصنوعة لحمل الماء. تم طرح السؤال التالي: هل يجوز للشخص أن يأكل وهو يلفّ قطعة قماش حول يده أم لا؟ إذا لم يغسل الشخص يديه ولكنه لفهما بقطعة قماشٍ فهل يجوز له أكل الطعام هكذا أم لا؟ هل نخشى من أن تلمس اليد المشكوفة الطعام أم لا؟ تعال واسمع: وعندما أعطوا ر. صادوق أقل من حجم بيضة من الطعام ليأكله

تناوله بخرقة وأكله خارج السوكاه ولم يتلُ البركة بعده، إذا كان بحجم بيضة فقد كان من الضروري غسل اليدين حتى وإن كانت يده ملفوفة بقطعة قماش! لا، ربما يكون التفسير الوحيد هو: لو كان بحجم بيضة لكان من الضروري أكله داخل السوكاه وتلاوة البركة بعده.

تعال واسمع الحادثة التالية: وجد صموئيل ذات مرة راب يأكل بقطعة قماش فقال له: هل هذا الفعل صحيح؟ فأجاب: إنني حساسٌ جداً، عندما صعد ر. زيرا إلى فلسطين وجد ر. أمي ور. أسي يأكلان طعاماً وحول أيديهما خرق من مطاط كالقفازات دون أن يغسلا أيديهما فصاح قائلاً: "رجلان عظيمان مثلكما يخطئان في حادثة راب وصموئيل! ألم يُجب راب: "إنني حساسٌ جداً؟ " لقد نسي ر. زيرا في الحقيقة جملة ر. تحليفا بن أبيمي باسم ر. صموئيل: إنهم يبيحون لأولئك الذين يأكلون التيروماه أن يستخدموا قطعة قماشٍ ولكنهم لا يبيحونه لأولئك الذين يأكلون الطعام العادي مراعين شروط الطهارة. ولقد كان ر. أسي ور. أمي كاهنين.

تم طرح السؤال التالي: هل يجب على الشخص الذي يطعمه آخر أن يغسل يديه أم لا؟ تعال واسمع: كان ر. هونا بن سيحورا واقفاً ذات مرة أمام ر. همنونا ووضع في فم ر. همنونا بعض اللحم فأكله. قال ر. هونا: لو لم تكن ر. همنونا لما أطعمتك. ما سبب الاستثناء في حالة ر. همنونا؟ أليس لأنه كان حريصاً جداً على ألا يلمس الطعام؟ لا، وإنما لأنه كان شديد الحرص ومن المؤكد أنه قد غسل يديه مسبقاً.

تعال واسمع: قال ر. زيرا باسم راب: لا ينبغي للشخص أن يضع قطعة من الخبز في فم النادل إلا إذا كان يعرف جيداً أنه قد غسل يديه. ويجب على النادل أن يتلو بركة على كل كأس نبيذٍ يتلقاه ولكن لا يتلو بركة على كل قطعة خبز قال ر. يوحنان: بل إن عليه أن يتلو بركة على كل قطعة خبز. وقال ر. فافا: ليس هناك تناقضٌ في الحقيقة بين راب ور. يوحنان لأن أحدهما يشير إلى الحالة التي يجلس فيها رجلٌ مرموقٌ على المائدة، بينما يشير الآخر إلى الحالة التي لا يكون فيها الرجل مرموقاً. ومع ذلك فالجملة تقول: "إلا إذا كان يعرف جيداً أنّه غسل يديه"! يختلف الأمر في حالة النادل لأنّه يبقى مشغولاً طيلة الوقت.

علم ربيونا: لا ينبغي للشخص أن يعطي النادل خبزاً وكأس النبيذ في يد النادل أو في يد مضيفه حتى لا تقع حادثة على المائدة وإذا لم يغسل النادل يديه لا يجوز للشخص ان يضع خبزاً في فمه.

تمّ طرح السؤال التالي: هل يجب على ذاك الذي يطعم شخصاً آخر أن يغسل يديه أم لا؟ تعال واسمع: لقد علمنا في مدرسة مناسيه: يقول ر. شمعون بن جامالئيل: يجوز للمرأة أن تغسل يداً واحدة بالماء في يوم الغفران الذي يُحرّم فيه الاغتسال وتعطي خبزاً لطفلها. لقد قيل عن شماي الأكبر أنه لم يكن يطعم طفلاً حتى بيدٍ واحدة، وقد أمره الحاخامات بأن يطعمه بيديه الاثنتين! أجاب أبايه: لقد كان هذا بسبب الأرواح الشريرة.

تعال واسمع: الحادثة التالية: وجد والد صموئيل ذات مرة ابنه صموئيل يبكي فسأله: "لماذا تبكي"؟ "لأن معلمي ضربني" "ولكن لماذا"؟ لأنه قال لي: "لقد كنت تطعم ابني ولم تغسل يديك قبل أن تفعل هذا" "ولماذا لم تغسلهما"؟ فأجاب: "لقد كان هو الذي أكل، فلماذا أغسلهما أنا"؟ فقال والد صموئيل: "لا يكفي أن معلمك جاهلٌ بالشريعة ولكنه يضربك أيضاً"!.

والقانون هو: يجب على ذلك الذي يطعمه آخر أن يغسل يديه، أما الذي يطعم آخر فلا يجب أن يغسل يديه.

مشنا ٣: يجوز للشخص أن يلفَّ لحماً وجبنة في قطعة قماش واحدة شريطة الا يلامس أحدهما الآخر. يقول ر. شمعون بن جامالئيل: يجوز للشخصين الموجودين في حانةٍ أن يأكلا على مائدة واحدة بحيث يأكل أحدهما لحماً والآخر جبنة دون تردد.

جمارا: وماذا يهّم لو لم يلامس أحدهما الآخر؟ إنه مجرد طعام باردٍ مع طعام بارد؟ أجاب أبايه: إنني أتفق معك على إنّ ليس من الضروري كشط السطح ولكن يجب غسل كليهما.

يقول ر. شمعون بن جامالئيل: يجوز للشخصين الموجودين في حانة أن يأكلا على مائدةٍ واحدة.. الخ. قال ر. حنان بن أمي باسم صموئيل: هذا مباحٌ إذا لم يعرف أحدهما الآخر، اما إذا كانا يعرفان بعضهما البعض فإنّ هذا محرّمٌ. ولقد علمنا في السياق نفسه: إذا جلس ضيفان في حانة واحدة بحيث أتى أحدهما من الشمال والآخر من الجنوب، الأول بقطعة لحم، والآخر بقطعة جبن جاز لهما أكل اللحم والجبنة على مائدةٍ واحدة دون تردد. إنهم لا يحرمون هذا إلا عندما يأكلان من رزمةٍ واحدةٍ "من رزمةٍ واحدة"! لا يمكن أن تقصد هذا! إن المقصود هو: إذا بدا أنهما يأكلان من رزمةٍ واحدة.

سأل ر. يمار بن شيليميا أبايه: ما الحكم في حالة الأخوين الحريصين مع بعضهما البعض! فأجاب: حينها سيقول الناس: كل الكعك محرّمٌ ولكن كعك بيتوس مباحٌ إذن ماذا عن الجملة التي رواها ر. أسي عن ر. يوحنان: يجوز للشخص الذي لا يملك إلاّ قميصاً واحداً أن يغسله في الأيام الوسطى من العيد أما في الظروف العادية فهذا محرمٌ، وهناك أيضاً سيقول الناس: كل الكعك محرم ولكن كعك بيتوس مباح! لقد أوضح ر. أشي أنّ حزامه يثبت حالته الخاصة.

مشنا ٤: إذا سقطت قطرة لبن على قطعة لحم كانت تغلي على النار وتركت طعماً في تلك القطعة فإنهامحرمة. أما إذا تمّ تحريك القدر حال سقوط قطرة اللبن فيه حتى تتورع النكهة بالتساوي في القدر كلهفإنها ليست محرمة إلا إذا تركت قطرة اللبن نكهة في كل ما كان في القدر.

جمارا: قال أبايه: في كل الحالات التي تكون فيها نكهة المادة المحرمة بادية وليست المادة نفسها يكون الخليط محرماً بقانون التوراة. فلو قلت إنه محرّمٌ بقانون تلموديّ فقط وأن سبب عدم استخلاصنا أية نتيجة من حالة "اللحم واللبن" هو أنها حالة شاذة لأنّ كل مادة مباحة وحدها ولكنها محرمتان في الخليط وعلاوة على ذلك فإن القانون غريبٌ لأنه يحرم مجرّد طبخهما معاً.

فإن خليط اللحم واللبن سيكون محرماً بسبب هذا الشذوذ حتى وإن لم يترك أحدهما نكهة في

الآخر، فقال له رابا: لقد عبرت التوراة عن هذا التحريم باستخدام كلمة "طبخ" قال راب: حالما تتـرك قطرة اللبن نكهة في قطعة اللحم تصبح القطعة محرمة كنبيلاه وتجعل بدورها كـل القطـع الأخـرى محرمة لأنها من نفس الصنف، قال مار زوطرا بن ر. ماري لرابينا: دعنا ننظر، يتبع راب في مقولته هذه وجهة نظر ر. يهودا الذي يرى أنّ المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها على الإطلاق، ولكـن هل نقول إنه يختلف مع رابا؟ فلقد قال رابا: يرى ر. يهودا أنه إذا اختلطت مادة مـع مـادة مشـابهة وأخرى مختلفة فإننا نتغاضى عن المادة المشابهة كما لو لم تكن موجودة وإذا كانت المـادة المختلفـة أكبر حجماً من المادة المحرمة فإنها ستبطل تأثيرها! فأجاب: لو سقطت على مرقٍ خفيفٍ فإنّ الأمـر كذلك، ولكننا نفترض أنها سقطت على مرقٍ كثيفٍ إذا كان يرى أنه عندما يمكن اعتبار النكهة المحرمة مستخرجة تصبح مباحة فلماذا نعتبر قطعة اللحم كنبيلاه؟ يجب علينا أن نقول بأنه يرى أنها محرمـة حتى عندما تعتبر مستخرجة. ولقد روي هذا بالفعل: يرى راب، ور. حنينا، ور. يوحنان أنها محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة أما صموئيل ور. شمعون بن رابي و ر. شمعون بن لاقيش أنها مباحـة عندما تعتبر مستخرجة.

هل يرى راب إذن أنها لا تزال محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة؟ ولكن لقد قيـل. إذا سـقط حجم حبة زيتون من اللحم في إناء لبن فإن راب يقول بأنّ اللحم محرّمٌ بسبب اللبن الذي امتصه أمـا اللبن فمباحٌ. إذا كنت تقول بأن راب يرى أنها لا تزال محرمة حتى عندما تعتبر مسـتحرجة فلمـاذا يعتبر اللبن مباحاً؟ أليس اللبن كنبيلاه؟ إنني مازلت أرى أنّ راب يقول بأنها محرمة حتى عندما تعتبر مستخرجة أما هناك فهي حالة استثنائية لأن الآية تقول: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" ويتضح من هـذا أنّ التوراة تحرّم الجدي وليس اللبن. ولكن هل يرى راب أن التوراة حرمت الجدي فقط وليس اللبن؟ ولكن لقد روي: إذا طبخ شخص حجم نصف زيتونة من اللحم مع حجم زيتونة من اللبن فإنّه يُجلـد. يقـول راب: إذا أكله، ولكنه لا يُجلد إذا طبخه. إذا كنت تقول إن راب يرى أنّ التوراة حرمت الجـدي فقـط وليس اللبن فلماذا يُجلد إذا أكله؟ لم يكن هناك سوى نصف أقل كمية! بل علينا القول بأنّ راب يرى أن اللبن محرّمٌ أيضاً ولكن في هذه الحالة علينا القول بأنّ حجم حبة الزيتون من اللحم سقط في قدرٍ تغلي وفي هذه الحالة ستمتص طوال الوقت ولن تخرج شيئاً على الإطلاق. ولكن عندما يتوقف الغليان فـي نهاية الأمر سيحرج اللبن الذي امتصه اللحم! وحين سيكون قد أزاله يقول النصّ في الأعلى: "إذا طبخ شخص حجم نصف زيتونة من اللحم مع حجم زيتونة من اللبن فإنه يجلد. يقول راب: إذا أكله ولكنه لا يجلد إذا طبخه قل ما تشاء ولكن إذا اجتمع الاثنان فإنه يُجلد إذا طبخه وإن لم يجتمعا فإنه لا يُجلد حتى وإن أكله! إنهما لا يجتمعان في الواقع ولكن هذهحالة يأتي فيها كل حجم نصف زيتونة من إناءٍ كبيرٍ، ولكنّ لاوي قال: إنه يُجلد إذا طبخه. وقد علم لاوي هذا في برايتا أيضاً: وكما أنه يُجلد إذا أكـل منـه فإنه يجلد إذ طبخه. وعن أيّ نوع من الطبخ يتحدثون؟ عن الطبخ الذي سيأكل منه الآخرون.

هناك خلاف بين التنائيم فيما يتعلق بالحالة التي تعتبر فيها النكهة المحرمة مستخرجة. فلقد عُلّمنا: إذا سقطت قطرة لبن على قطعة لحم فإنّ قطعة اللحم تصبح محرمة كنبيلاه حالما تترك القطرة نكهة في القطعة. وستعجل القطعة بدورها كل القطع الأخرى الموجودة في القدر محرمة لأنها من نفس الجنس، وهذا ما يقوله ر. يهودا. ولكنّ الحاخامات يقول: إنها ليست محرمة على الإطلاق حتى تترك نكهة في المرق والرواسب والقطع. قال رابي: كلمات ر. يهودا مقبولة في الحالة التي لا يحرك فيها القدر أو يغطيه، وكلمات الحاخامات مقبولة في الحالة التي يحرك فيها القدر أو يغطيه.

ما المقصود بلم يحرك القدر أو يغطيها؟ إذا قلت إن المقصود هو أنه لم يحرك القدر على الإطلاق أو إنه لم يغطيها على الإطلاق فإنّ القطعة ستكون قد امتصت قطرة اللبن ولكنها لن تخرجها في أيّ وقتٍ فلماذا تحرم القطع الأخرى إذن؟ وإذا كان المقصود أنه لم يحرك الإطلاق على الفور وإنما بعد مدة من الزمن فلماذا تحرم القطع الأخرى إذن؟ صحيح، لقد امتصت القطعة قطرة اللبن ولكنها أخرجتها أيضاً! إنه يرى أن المادة لا تزال محرمة حتى وإن كانت تعتبر مستخرجة، يتبع من هذا أنّ ر. يهودا يرى أن كل محتويات القدر محرمة حتى وإن تم تحريكها على الفور ويبقى كذلك إلى النهاية أو إن تمت تغطيتها وبقيت كذلك إلى النهاية ولماذا يكون الأمر كذلك؟ لم تمتص هذه القطعة لبناً أكثر من القطع الأخرى؟ ربما لم يحركها جيداً أو لم يغطها جيداً، قال السيد في الأعلى: "وكلمات الحاخامات مقبولة إذا حرك القدر أو غطّاه". ما المقصود "بحرّك القدر أو غطاه"؟ إذا قلت إن المقصود هو أنه لم يغطه إلا بعد مدة زمنية وليس من البداية فإنك تقول بأنّ كلمات ر. يهودا مقبولةٌ في هذه الحالة إن المقصود إذن أنه حركها على الفور واستمرّ في فعل هذا إلى النهاية ويتبع من هذا إذن أنّ الحاخامات يرون أن كلّ ما في القدر محرم حتى وإن لم يحركها إلا بعد مدة وليس من البداية أو إن لم يغطه إلا بعد مدة وليس من البداية من الواضح إذن أنّهم يرون أن المادة المحرمة تصبح مباحة عندما تعتبر مستخرجة.

قال ر. أحا من دفيتي لرابينا: لماذا القول بأنهم يختلفون على الحالة التي يمكن فيها استخراج المادة المحرمة؟ ربما يرون أن المادة المحرمة تبقى محرمة حتى عندما يكون استخراجها ممكناً، ولكنهم يختلفون على إبطال المواد المتجانسة تأثير بعضها. يتمسك ر. يهودا بمبدئه القائل بأنّ المواد المتجانسة لا تبطل تأثير بعضها البعض، بينما يرى الربيون أن المواد المتجانسة تبطل تأثير بعضها البعض؟ ما هذا؟ إذا سلمت بأن الحاخامات يقبلون بوجهة نظر ر. يهودا فيما يتعلق بالمواد المتجانسة ولكنهم يختلفون معه على الحالة التي يمكن فيها استخراج المادة المحرمة فإن ما يقصده رابي واضح عندما يقول: "كلمات ر. يهودا مقبولة في هذه الحالة والحاخامات في تلك" ولكن إذا أصريت على أن الجميع يتفق على أن المادة المحرمة تبقى محرمة حتى وإن كان بالإمكان استخراجها ولكنهم يختلفون على القانون المتعلق بالمواد المتجانسة فقد كان على رابي أن يقول: "كلمات ر. يهودا مقبولة في هذه الحالة وليس في تلك"! وليس هناك المزيد لنقوله عن هذا.

مشنا ٥: يجب شقّ الضرع وتفريغه من اللبن وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه ويجب شق القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه.

جمارا: قال ر. زيرا باسم راب: إنه لم يخالف القانون كما أنه مباح، ولكن ألم نتعلم: فإنه لم يخالف القانون بسببه، وهذا يشير إلى أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرم؟ إنه محرم على الإطلاق ولكن لأن الجملة الثانية تقول: ويجب شق القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه، وفي هذه الحالة من الواضح أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرم كما قال التناي في الجملة الأولى: فإنه لم يخالف القانون بسببه. هل نقول إن التعليم التالي يدعمه؟ لقد علمنا: يجب شقّ الضرع وتفريغه من لبنه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. يجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنّ عليه أن يشقه بعد طبخه ويكون مباحاً للأكل يجب شق القلب فقط بعد الطبخ، أما الضرع فلا يجب شقه على الإطلاق! ربما يكون التفسير هو: يكفي شق القلب فقط بعد الذبح أما شقّ الضرع بعد الطبخ فلا يُعدّ كافياً.

ويروي آخرون النصّ هكذا: قال ر. زيرا باسم راب: إنه لم يخالف القانون بسببه ولكنّ أكله محرّمٌ. هل نقول إنّ هذه المشنا تدعمه؟ إنها تقول: فإنّه لم يخالف القانون بسببه وهذا يشير إلى أن ليس هناك مخالفة للقانون ولكنه محرّمٌ! إنه محرمٌ بالفعل ولكنّ الجملة الثانية تقول: يجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. كما قال التناي في الجملة الأولى: فإنّه لم يخالف القانون بسببه.

تعال واسمع: يجب شق الضرع وتفريغه من لبنه وإذا لم يشقه فإنه لم يخالف القانون بسببه. ويجب شقّ القلب وتفريغه من دمه وإذا لم يشقه فإنّ عليه أن يشقه بعد طبخه ويكون أكله مباحاً. يجب شق القلب فقط بعد الطبخ أما الضرع فلا يُشق على الإطلاق! ربما يكون التفسير هو: يكفي شق القلب فقط بعد الطبخ أمّا شق الضرع بعد الطبخ فلا يُعدّ كافياً.

لقد علمنا ما يتفق مع الرواية الأولى لوجهة نظر راب: إذا تمّ طبخ الضرع مع اللبن فإنّه مباحٌ. وإذا تمّ طبخ معدة عجلٍ رضيع مع لبنه فإنه محرم. فأين يكمن الفرق بين الاثنين؟ في الأول يتم جمع اللبن في الداخل أما في الآخر فإنه لا يجمع في الداخل وكيف يشقه الشخص؟ أجاب راب يهودا: يجب على الشخص أن يشقه بالطول وبالعرض ويضغطه على الحائط. قال ر. أليعازر لخادمه ذات مرة: "اقطعه لي قبل أن تشويه وسوف آكله: ماذا يعلمنا؟ أليست هذه جملة واضحة في هذه المشنا؟ إنه يعلمنا أن من غير الضروري شقه بالطول وبالعرض أو إنه يعلمنا أن هذا سيكون كافياً حتى للطبخ في قدر.

قالت يلتال ر. نحمان ذات مرة: "انظر، لكل شيء حرمه القانون الإلهي علينا مقابل مباح فلقد حرم علينا الدم وأباح لنا الكبد، وحرم علينا الجماع أثناء الحيض وأباح لنا دم التطهر وحرّم علينا شحم الماشية وأباح لنا شحم الحيوانات البرية، وحرم علينا لحم الخنزير وأباح لنا مخّ الشيبوطا نوع من السمك لمخه نفس طعم لحم الخنزيروحرّم علينا الجيروتا طائر محرّم يقال إنه الدجاج المغربيّ وأباح

لنا لسان السمك الذي له نفس طعم الجيروتا، وحرّم علينا المرأة المتزوجة و أباح لنا المطلقة خلال حياة زوجها السابق، وحرم علينا زوجة الأخ وأباح لنا رواج الرجل من زوجة أخيه المتوفي وحرم علينا غير اليهودية وأباح لنا المرأة الجميلة المسبية في الحرب. أريد أن آكل لحماً في حليب أين مقابله؟ وإذ ذاك قال ر. نحمان للحامين: "أعطوها ضرعاً مشوياً" ولكن ألم تتعلم: يجب شق الضرع؟ هذا عندما نريد أن نطبخه في قدر، ولكن ألا تقول البرايتا في الأعلى: "إذا تمّ طبخ الضرع" وهذا يشير إلى أنه لا يباح إلا بعد الفعل وليس من حيث المبدأ؟ إنه محرم من حيث المبدأ ولكن فقط لأن تانا البرايتا المذكورة أراد أن يذكر الجملة الثانية التي تقول: إذا تمّ طبخ المعدة مع لبنها فإنها محرمة وفي هذه الحالة لا تكون مباحة حتى بعد الفعل ولذلك قال في الجملة الأولى: "إذا تمّ طبخ "المعدة".

عندما صعد ر. أليعازر إلى فلسطين قابل زعيري وقال له: هل يوجد هنا تناي روى وجهة نظر راب فيما يتعلق بأحكام الضرع؟ فأشار له على الفور إلى ر. أسحق أبو ديمي. فقال له هذا الأخير: إنني لم أروِ له أي تحريم على الإطلاق بخصوص الضرع ولكنّ راب وجد مساحة مفتوحة ووضع حولها سياجاً فلقد كان راب في ططيفوش ذات مرة وسمع امرأة تسأل جارتها: كم من اللبن أحتاج لطبخ ريبعا- مصطلح يصف كمية محددة من اللحم؟ فقال راب: ألا يعلمون أن اللحم المطبوخ مع اللبن محرّم؟ ولذلك أقام مدة من الزمن هناك ثم أعلن أنّ أكل الضرع محرم عليهم.

روى ر. كهانا النص كما ورد في الأعلى ولكنّ ر. يوسي بن أبا رواه كما يلي: قال ر. أسحق بن أبو ديمي "إنني لم أعلمه التحريم إلا فيما يتعلق بضرع البقرة الحلوب" واعتماداً على دقة ملاحظة ر. حيا ذكر أن التحريم يشمل الضرع بشكل عامكان رابينا ور. إسحق بن يوسف ذات مرة في بيت ر. فافي وقدموا لهم طبقاً عليه ضرع. فأكل ر. أسحق بن يوسف منه ولكن رابين لم يفعل. فقال أبايه: لماذا لم يأكل رابين الأبتر هذا؟ انظر في هذا: كانت زوجة ر. فافي ابنه ر. أسحق نفحا وكان ر. اسحق نفخا مضيفاً صارماً في أفعاله ولو لم تر هذا الفعل في منزل والديها لم تقدم الضرع لهم.

لم يكن الناس يأكلون الضرع في سورا، أمّا في فومبيديتا فقد كانوا يأكلونه.

كان رامي بن تمري المعروف أيضاً برامي ديقولي الفومبيديتي في سورا ذات مرة في ليلة عيد الغفران وعندما أخذ كل الناس أضرع الحيوانات ورموها ذهب على الفور وجمعها وأكلها. فأحضروه إلى ر. حسدا الذي قال له: "لماذا فعلت هذا؟ فأجاب: "إنني من بلد ر. يهودا الذي يبيح أكله". فقال له ر. حسدا: "ولكن ألا تقبل الحكم القائل بأنه عندما يصل الشخص إلى بلدة فإنّ عليه أن يتبنى القيود المفروضة على البلدة التي غادرها والقيود المفروضة على البلدة التي وصل إليها؟ فأجاب: "لقد أكلتها خارج حدود البلدة "وبم شويتها"؟ فأجاب: "ببذور العنب" ربما تكون بذور نبيذ استُخدمت لأغراض وثنية؟ " فأجاب "إنها موجودة هنا مما يزيد على اثني عشر شهراً" "ربما تكون مسروقة؟ فأجاب "لا بد أن مالكيها قد استغنوا عنها لأنّ الأشنة قد نبتت بينها فلاحظ ر. حسدا أنّ الآخر لم يكن يرتدي التفيلين. وقال له: لماذا لا ترتدي التفيلين؟ فأجاب: "إنني مريض أمعاء وقد قال ر. يهودا: يعفى مريض الأمعاء

من ارتداء التفيلين، ثم لاحظ أنه لا يضع هدباً على معطفه وقال له: "لماذا لا تضع هدباً؟ فأجاب: إن المعطف الذي أرتديه مستعارٌ وقد قال ر. يهودا: يعفى الثوب المستعار من الصيصيت في الثلاثين يوماً الأولى: وفي غضون هذا أحضر رجل لا يكرم أباه وأمه. وربطوه ليجلدوه وإذ ذاك قال لهم رامي: "اتركوه وحده، فلقد علمنا: كل وصية تحمل ثوابها بجانبها لا تقع تحت سلطان قضاء المجلس الأدنى". فقال له ر. حسدا: "إنني أرى أنك ذكي"، فأجاب: "لو أنك تأتي فقط إلى مدرسة ر. يهودا وسأريك حينها كم أنا ذكي!".

قال أبايه لل ر. سفرا: عندما تصعد إلى هناك إلى فلسطين اسألهم: كيف تتعاملون مع الكبد؟ وعندما صعد قابل ر. زريقا الذي قال له مجيباً "لقد طبخت الكبد جيداً ذات مرة لل ر. أمي وأكله فقال له أبايه: ليس لدي شك في أنه نفسه محرّم ولكنني أشك في إن كان يجعل القطع الأخرى الموجودة معه في القدر محرمة أو لا ولكن لماذا لم يكن لديك شكٌ في أنه محرّم نفسه؟ فلقد تعلمنا: إنه لا يصبح محرماً. إذن لا يجب أن تكون لديك أية شكوك حول إن كان يجعل القطع الأخرى محرمة أو لا، فلقد تعلمنا: يجعل الكبد القطع الأخرى الموجودة في القدر محرمة ولكنه لا يصبح محرماً هو نفسه لأنه يفرز ولا يمتصّ! فأجاب: ربما تكون الإشارة هناك إلى كبد حيوانٍ محرّم، والنقطة التي عن الشحم، إذ إنني أرغب في معرفة الحكم الخاص بالدم"؟ وعندما صعد إلى فلسطين مرة ثانية قابل ر. زريقا الذي قال له مجيباً: "وهذا أيضاً لا يجب أن يسبب لك أي شك" فلقد ذهبت أنا و ر. ياني بن ر. أمي ذات مرة إلى بيت ر. يهودا بن ر. شمعون بن فازي فقدموا لنا قصبة هوائية وملحقاتها وأكلناها". اعترض ر. أشي ويقول آخرون ر. صموئيل الزيروقيني: ربما كان باب القصبة الهوائية هناك خارج القدر؟ أو ربما تمّ غمس الكبد أولاً؟ وقد اعتاد ر. هونا أن يغمسه في خل! بينما اعتاد ر. نحمان أن يغمسه في ماء مغلي. قال ر. فافا لرابا ذات مرة أنّ الخل الذي يغمس فيه الكبد يجب أن يصبح محرماً، ولكن رابا أجابه هكذا: إذا كان الخل محرماً فإن الكبد أيضاً محرم فكما أنه يطرح الدم في الخل فإنه سيمتصه فيما بعد ذهب راب بن شابا ذات مرة لزيارة ر. نحمان فقدموا له كبداً مطبوخاً بشكل جيد ولكنه لم يأكل منه وإذ ذاك قالوا له لل ر. نحمان: هناك تلميذ صغير في الداخل اسمه راب بن شابا ولن يأكله. فأجاب ر. نحمان: "أجبروه على أكله" إن هذا موضع خلاف بين التنائيم، يقول ر. أليعازر: يجعل الكبد القطع الأخرى الموجودة في نفس القدر محرمة ولكنه لا يصبح محرماً هو نفسه لأنه يفرز ولا يمتص. أما ر. اسماعيل بن ر. يوحنان بن بيروقا فيقول: إذا كان الكبد متبلاً بالبهارات فإنه يجعل القطع الأخرى محرمة ويصبح محرماً هو نفسه وكذلك أيضاً إذا كان الكبد مطبوخاً جيداً. ذهب راباه ابن ر. هونا ذات مرة لزيارة بيت راباه بن ر. نحمان فقدموا له ثلاث سنات من كعك العسل. فقال لهم: هل كنتم تعلمون أنني آت؟ فأجابوه: إنك لست أهم من السبت والآية تقول: "ودعوت السبت ملذة" وفي غضون ذلك لاحظ وجود كبد وكان في شريانه دم كثير فقال لهم: هل هذا الفعل صحيح؟ فأجابوا: ماذا نفعل إذن؟ فقال: شقوه بالطول وبالعرض واجعلوا الجزء المقطوع إلى الأسفل. الأمر كذلك مع الكبد

فقط، أما الطحال فلا توجد فيه إلاّ عصارة شحمية، ولذلك عندما كان صموئيل ينزف حضروا له مرق طحال. لقد قيل: شوي الكبد فوق اللحم مباح لأنّ الدم ينزلق أما شوي الضرع على اللحم فمحـرم لأن اللبن سينفذ إلى اللحم. روي ر. ديمي النهردي هذا معكوساً، هكذا: شوي الضرع على اللحم مباح لأنّ لبن الحيوان المذبوح ليس محرماً إلا من قبل الربيين، أما شوي الكبد على اللحم فمحرم لأن الدم محرم بتشريع توراتي.

قال ميريمار في درس عام: تبيح الشريعة شوي الكبد والضرع تحت اللحم أما فوق اللحـم فهـو مباح بعد الفعل فقط ولكن لا يجوز للشخص أن يفعل هذا من حيث المبدأ.

ذهب ر. آشي ذات مرة لزيارة بيت رامي بن أبا حميه ورأى ابن رامي بن أبا يضع كبداً علـى السيخ فوق اللحم، فصاح قائلاً: ما أجرأ هذا التلميذ، قد يكون الربيون أباحوه بعد الفعـل ولكـنهم لـم يبيحوه من حيث المبدأ؟ " ولكن إذا تم وضع إناء تسقط فيه العصارة فإنها محرمة حتى وإن كان اللحم فوق الكبد. ولكن لِمَ يختلف هذا عن دم اللحم؟ يستقر دم اللحم في قعر الإناء أما دم الكبد فيطفو علـى السطح.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز استخدام السكين التي سبق وذبحنا بها لقطع الطعام الساخن أما الطعام البارد فيقول البعض أنه يجب أن يغسل، بينما يقول آخرون بأنه لا يجب أن يغسل.

قال ر. يهودا باسم صموئيل: لا يجوز أكل الطعام الساخن في إناء سبق وملحنا فيه لحماً. يتفـق هذا مع مبدأ صموئيل، فلقد قال صموئيل: كل ما يملح يعتبر حاراً وكل ما يخلل يعتبر مطبوخاً. عندما أتى رابين من فلسطين روى عن ر. يوحنان أنه قال: لا يعتبر الطعام المملح حاراً ولا يعتبر الطعـام المخلل مطبوخاً. قال أبايه: لا يمكن تأييد مقولة رابين فقد حدث ذات مرة في بيت ر. أمـي أنّ إنـاء خزفياً استخدم لتمليح اللحم فكسره ر. أمي ألم يكن ر. أمي تلميذاً لـ ر. يوحنان؟ لماذا كسـر الطبـق إذن؟ لأنه سمع ما قاله ر. يوحنان من أنّ كل ما يملح يعتبر حاراً.

كان ر. كهانا أخ ر. يهودا جالساً ذات مرة أمام ر. هونا وروى ما يلي: لا يجوز أكـل الطعـام الساخن في إناء سبق واستخدماه لتمليح اللحم. يجوز أكل الفجلة التي قطعت بسكين مع صلصة لـبن. لماذا التمييز؟ أجاب أبايه: لقد امتص أحدهما ما هو مباح بينما امتص الآخر ما هو محرم. فقـال لـه رابا: ولكن ما الفرق حتى وإن كانت المادة امتصت ما هو مباح؟ فما هو مباح الآن سيصبح محرمـاً فيما بعد ولذلك فإنه سيأكل ما هو محرم! قال رابا: هذا هو الفرق: يمكن تذوق الأخير أما السابق فـلا يمكن تذوقه، قال ر. فافا لرابا: ولكن ألا يستطيع طباخّ أممي أن يتذوقه؟ ألم نعلم: لا يجوز للشخص أن يغلي اللبن في إناء طبخ فيه لحم وإذا غلى فيه لبناً فإنه محرم إذ تركت القدر نكهة في الحليب لا يجوز للشخص طبخ طعام عادي في قدر طبخ فيها طعام تيروماه، وإذا طبخ طعاماً عادياً فيها فإنه محرم، إذا تركت القدر نكهة في الطعام العادي وعندما سألناك: إنني أتفق معك على أن بإمكان كاهن أن يتـذوق الطعام في حالة تيروماه، ولكن من سيتذوقه في حالة اللحم واللبن؟ أجبت: يمكن لطباخ أممي أن يتذوقه

أفلا يستطيع طباخ أممي أن يتذوقه في حالتنا أيضاً؟ فأجاب: يمكن ذلك ولكنني أتحدث عن حالة لا يتوفر فيها طباخ أممي.

لقد قيل: إذا تم تقديم سمكه ساخنة على طبق لحم: يقول راب: يحرم أكلها مع صلصة اللبن، ويقول صموئيل: يباح أكلها مع صلصة اللبن "يقول راب: يحرم أكلها مع صلصة اللبن" لأنه يترك نكهة فيها يقول صموئيل: يباح أكلها: لأنها تترك نكهة بشكل غير مباشر.

لم يذكر راب هذا الحكم بشكل صريح وإنما تم استنتاجه من الحادثة التالية: زار راب ذات مرة بيت ر. شيمي بن حيا حفيده وشعر بألمٍ في عينه فحضروا له مسحة على طبق. وبعد هذا بمدة قدموا له يخنة على نفس الطبق فتبين طعم المرهم فيه فقال: "هل له نكهة قوية كهذه؟ ولكن هذا لا يثبت شيئاً لأنّ الأمر مختلف في تلك الحالة لأنّ مرار المرهم حلاً جداً.

كان ر. أليعارز واقفاً ذات مرة أما مار صموئيل للذي كانوا يقدمون له سمكة على طبق لحم وكان يأكلها مع صلصة لبن. وعرض صموئيل عليه بعضاً منها ولكنه أبي أن يأكل فقال له صموئيل: "لقد عرضت مثل هذا على سيدك وأكل، وأنت لا تريد أن تأكل". فذهب ر. أليعارز إلى راب وسأله: "هل سحب سيدي وجهة نظره"؟ فأجاب: "لا قدر الله أن يعطيني ابن أبا بن أبا شيئاً لأكله وأنا لا أرى أنه مباح"!.

كان ر. هونا ور. حيا بن أشي واقفين ذات مرة أحدهما بجانب معدية سورا والأخر بجانبها الأخر فقدموا لأحدهما سمكاً على طبق لحم وأكله مع صلصة لبن، وقدموا للأخر تيناً وعنباً في أثناء الوجبة فأكلها دون تلاوة بركة عليها فنادى أحدهما على الأخر: "أيها الجاهل هل يفعل سيدك هذا"؟ وأجاب الأخر: "أيها الجاهل، هل يفعل سيدك هذا"؟ فأجاب أحدهما قائلاً: "إنني أقبل وجهة نظر صموئيل" وأجاب الأخر: "وأنا أقبل وجهة نظر ر. حيا فلقد علم ر. حيا: تعفي البركة المتلوة على الخبز كل أنواع الطعام الأخرى، وبركة النبيذ تعفي كل أنواع الشراب الأخرى من ضرورة تلاوة بركةٍ أخرى.

قال حزقيا باسم أبايه: القانون هو: يجوز أكل السمكة المقدمة على طبق لحم مع صلصة اللبن، ولا يجوز أكل الفجلة المقطوعة بسكين لحم مع صلصة اللبن. هذا في حالة الفجلة فقط، لأنها تمتص ما على السكين لأنها لاذعة. أما في حالة الخيار فيكفي أن يكشط الشخص السطح ثم يجوز له أنه يأكله مع صلصة لبن سيقان اللفت مباحة وسيقان الشمندر محرمة لكن إذا قطعها الشخص مع اللفت بالتعاقب فإنها مباحة.

سأل ر. ديمي ر. نحمان: هل يجوز للشخص وضع جرة ملح بالقرب من جرة صلصة لبن؟ فأجاب: إنه محرم وماذا عن جرة الخلّ هل يجوز للشخص وضعها بجانب جرة صلصة لبن؟ فأجاب: إنه مباح. وما الفرق بين الاثنين؟ إذا وزنت كور ملحٍ فسأخبرك بالفرق وما هو؟ يمكن تمييز اللبن في الحالة الأولى، ولا يمكن تمييزه في الحالة الثانية. سقطت حمامة صغيرة في جرة صلصة لبن ذات مرة وأباحها ر. حينينا ابن راىا القشروني وإذ ذاك قال رابا: مَنْ غير ر. حينينا بن رانا القشروني تصل به

الحكمة إلى حد إباحة شيء كهذا؟ فهو ر. حنينا يرى أن مقولة صموئيل: كل ما يملح يعتبر حاراً، لا تنطبق إلا على الطعام المملح كثيراً بحيث لا يستطيع الشخص أن يأكله بسبب الملحأما صلصة اللبن هذه فيمكن أكلها بالملح الذي فيها لقد كان هذا مسموحاً في حالة الحمامة النيئة أما إذا كانت مشوية فيجب تقشيرها. وإذا كانت بها جروح فإنها محرمة كلها، وكذلك إذا كانت متبلة بالبهارات فإنها محرمة كلها.

قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز أكل رغيف الخبز الذي قطع عليه الشخص لحم شواء هذا فقط إذا كان اللحم أحمر، ونفذ الدم إلى الخبز، وكانت العصارة التي خرجت من اللحم كثيفة، أما إذا كانت خفيفة فلا يهمّ. وصموئيل قد يرمي رغيف خبز كهذا للكلاب. وقد اعتاد ر. هونا أن يعطيه لخادمه. قل ما شئت، إذا كان مباحاً فإنه مباح للجميع، وإذا كان محرماً فإنه محرّم على الجميع. إن حالة ر. هونا حالة خاصة لأنه كان نيقاً في طعامه أما رابا فقد كان يأكله ويسميه "نبيذ لحم".

كما قال ر. نحمان باسم صموئيل: لا يجوز للشخص أن يضع إناءً تحت اللحم أثناء شويه حتى تزول حمرة اللحم وكيف يعرف الشخص هذا؟ أجاب مار زوطرا باسم ر. فافا: عندما يتصاعد الدخان اعترض ر. أشي قائلاً: ربما يكون الجزء السفلي نضج ولكن الجزء العلوي لم ينضج بعد؟ ولذلك قال ر. أشي: ليس هناك حلّ سوى رمي كتلتي ملح في الإناء وصبّ الشحم ولكن هل قال صموئيل هذا بالفعل؟ ألم يقل صموئيل بأنه لا يجوز أكل رغيف الخبز الذي قطع عليه الشخص لحم شواء؟ إن الأمر مختلف في تلك الحالة لأنّ الدم لا يخرج إلا بسبب الضغط على السكين.

قال ر. نحمان: إذا تم تمليح سمكة وطائر معاً فإنهما أي السمكة لأنها ستمتص دم الطائر محرمان. ما هي الظروف هنا؟ إذا لم يكن الإناء الذي يملحان فيه مثقوبا يحرم تمليح اللحم في إناء غير مثقوب فإن السمكة مع الطائر محرمان أيضاً. وإذا كان الإناء مثقوباً فهل يكون الطائر والسمكة مباحين؟ لقد كان الإناء مثقوباً في الحقيقة ولكن للسمكة جلد طري تخرج عصارتها منه بسرعة، أما الطائر فصلبٌ و لا يخرج الدم إلا بعد أن يتوقف خروجه من السمكة ولذلك فإن السمكة ستمتص دم الطائر.

لقد حدث لـ ر. منير بن راحيل أن لحماً مذبوحاً بطريقة شرعية ملّح مع لحم طريفاه في إناء مثقوب فجاء إلى رابا الذي قال له: تقول الآية: "النجسة" في إشارة إلى أنّ العصارة والمرق ورواسب تلك النجسة محرمة ولذلك فهي حالة لحم طريفاه المملح مع لحم مذبوح بطريقة شرعية سيمتص كل منهما عصارة الآخر على الرغم من أن كلاً منهما لا يمتص الدم الذي يخرج من الآخر وبذلك سيصبح اللحم المذبوح بطريقة شرعية محرماً لأنه امتص عصارة الآخر، لماذا لم تخبره بأنه محرم بسبب مقولة صموئيل: "كل ما يملح يعتبر حاراً، وكل ما يخلل يعتبر مطبوخاً"؟ فيما يتعلق بمقولة صموئيل كنت سأعتقد بأنها لا تنطبق إلا على الدم وليس على العصارة والمرق، ولذلك فهو يعلمنا البرايتا. أثير الاعتراض التالي لقد علمنا: إذا تمّ تمليح سمكة طاهرة مع سمكة محرمة فإن أي السمكة المباحة

مباحة. هذه حالة تم فيها تمليح الاثنتين، أليس كذلك؟ تم تمليح السمكتين الطاهرة والنجسة والأولى مباحة لأن السمكة لا تمتص عصارة الأخرى ما دامت عصارتها تخرج وكذلك في الحالة المذكورة في الأعلى: ما دامت قطعة اللحم تخرج الدم والعصارة فإن قطعة اللحم المباحة لن تمتص عصارة اللحم الطريفاه. لا إنها حالة تمّ فيها تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة، ولكن بما أنّ الجملة التالية تقول: إذا تم تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة فإنها مباحة فإنّ الجملة الأولى تتحدث عن الحالة التي تم فيهما تمليح كلا السمكتين. والجملة الثانية توضح الجملة الأولى، هكذا: إذا تمّ تمليح سمكة طاهرة مع سمكة نجسة فإنها مباحة. متى يكون الأمر كذلك؟ عندما يتم تمليح السمكة الطاهرة دون السمكة النجسة مثلاً. إن هذه فرضية منطقية لأنه إذا افترضنا أن الجملة الأولى تشير إلى الحالة التي تمّ فيها تمليح كلا السمكتين ونظراً لأنها تكون مباحة عند تمليح الاثنتين فهل كان من الضروري إخبارنا بأنهما مباحة عندما لا يتمّ إلا تمليح السمكة الطاهرة وليس النجسة؟ هذا ليس جدلٌ شامل. قد تكون الجملة الثانية ضرورية لتوضيح الإشارة في الأولى: حتى لا تظن أن الجملة الأولى تشير إلى حالة تم فيهما تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة تاركة لنا المجال لاستنتاج أنها تكون محرمة عندما يتم تمليح السمكتين، ولذلك فهو يضيف الجملة الثانية: عندما يتم تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة وهذا يشير إلى أن الجملة الأولى تتحدث عن حالة تمّ فيها تمليح كلا السمكتين وحتى في هذه الحالة تكون مباحة.

تعال واسمع من الجملة الأخيرة: ولكن إذا كانت النجسة مملحة والطاهرة لا فإن السمكة الطاهرة محرمة. إنها ليست محرمة إلا عندما يتم تمليح النجسة دون الطاهرة ويتبع من هذا أنها تكون مباحة عندما يتم تمليح كليهما ليس على الإطلاق ولكن بما أن الجملة الأولى تعلمنا الحالة التي يتم فيها تمليح السمكة الطاهرة دون النجسة فإن الجملة الثانية تعلمنا الحالة التي يتم فيها تمليح السمكة النجسة دون الطاهرةتذكرة: لحم موضوع على عظمة الرقبة قال صموئيل: لا يمكن تصفية اللحم من دمه إلا إذا تمّ تمليحه جيداً وشطفه جيداً. ولقد قيل: قال ر. هونا: يجب على الشخص أن يملح اللحم ويشطفه. ولقد علمنا في برايتا: يجب على الشخص أن يشطفه ويملحه ثم يشطفه مرة أخرى. ليس بينهم خلاف في الواقع ففي إحدى الحالتين قام اللحام بغسله أما في الحالة الثانية فلم يغسله اللحام. كان ر. ديمي النهاردي معتاداً على أن يملح اللحم بملح خشن ثم ينفضه عنه لأنه امتص الدم. أما في حالة الملح الناعم فلا داعي لنفضه لأنه سيذوب في الدم ويخرج من اللحم.

قال ر. مشرشيا: إننا لا نفترض أن الأعضاء الداخلية تحتوي دماً ولا تكون محرمة إذا طُبخت دون تمليح ويُفسّر هذا على أنه يشير بالتحديد إلى المستقيم والأمعاء الدقيقة ولفة القولون. قال صموئيل: لا يجوز للشخص وضع اللحم المملح إلا في إناء مثقوب وقد اعتاد ر. شيشيت على أن يملح كل قطعة لحم على انفراد. ولكن لماذا ليس اثنتين اثنتين؟ الآن الدم سيخرج من أحدهما فتمتصه الأخرى؟ إذن فالدم في حالة القطعة الواحدة فقط سيخرج من جهة ويدخل في الجهة الأخرى ليس هناك

فرقٌ في الواقع، ولذلك يجوز تمليح أي عدد من القطع في الوقت نفسه، فما دامت القطعة تخرج دمها فإنها لن تمتص دم القطع الأخرى.

قال صموئيل باسم ر. حيا: إذا كسر شخص عظمة رقبة حيوان بعد ذبحه وقبل أن تخرج روحه فإنه يجعل اللحم ثقيلاً وسيسرق الناس عندما يبيع هذا اللحم لأنه يحتوي كمية من الدم أكبر من الكمية المعتادة وسيتسبب في بقاء الدم في الأعضاء. لقد تعلمنا: ما هو المعنى الحقيقي؟ هل المقصود هو أنه يجعل اللحم ثقيلا ويسرق الناس لأنه يتسبب في بقاء الدم في الأعضاء، ولكن هل يجوز له فعل هذا عندما يكون هو المعني بالأمر وحده أم أنه محرم له أيضاً؟ لأنّ أي كمية من الملح لن تكفي لإخراج الدم الذي استقر في الأعضاء، يبقى هذا دون إجابة.

مشنا ٦: إذا وضع شخص طيراً مع الجبن على المائدة فإنه لا يحالف الشريعة بفعله هذا.

جمارا: يتبع من هذا أنه لو كان سيأكلهما معاً فإنه سيخالف الشريعة يمكنك أن تستنتج من هذا أنّ الطير المطبوخ في اللبن محرم بشريعة التوراة إذا وضع شخص طيراً مع جبنة على مائدة فإنه لن يحالف الشريعة فحتى لو كان سيأكلهما معاً فإنه لن يخالف شريعة التوراة.

مشنا ٧: يحرم طبخ لحم الحيوان الطاهر في لبن الحيوان الطاهر أو الانتفاع منهما بأية صورة ولكن طبخ لحم الحيوان الطاهر في لبن الحيوان النجس أو طبخ لحم الحيوان النجس في لبن الحيوان الطاهر مباح ويجوز الانتفاع منه. يقول ر. عقيبا: لا يشمل تحريم التوراة الحيوانات البرية والطيور فلقد جاء في التوراة ثلاث مرات: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" وهذا يستثني الحيوانات البرية والطيور والحيوانات النجسة. يقول ر. يوسي الجليليّ: لقد جاء في الكتاب: "لا تأكلوا جثة ما" كما جاء في الآية نفسها: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" ولذلك فإنّ كل ما هو محرم تحت تشريع نبيلاه يحرم طبخه في اللبن. يمكن أن تستنتج أن الطائر ولأنه محرم تحت تشريع نبيلاه يحرم طبخه في اللبن، ولذلك تقول الآية: "في لبن أمه" وهكذا فإنها تستثني الطائر إذ ليس له لبن أم وبذلك فإنّ التحريم مقتصر على الثدييات.

جمارا: من أين نعلم تحريم: "لا تطبخ جدياً بلبن أمه" لا ينطبق على الجدي فحسب وإنما على كل الحيوانات الطاهرة؟ قال ر. أليعازر: لأنّ الآية تقول: "فأرسل يهودا جدي المعزى" تقول الآية هنا "جدي المعزى" أما عندما تذكر كلمة جدي في مواقع أخرى فإنها تشير إلى صغير البقرة والشاة. ألا يمكن أن نشتق القاعدة من القاعدة القائلة بأنه أينما وردت كلمة "جدي" فإنها تعني جدي المعزى؟ هناك آية أخرى تقول: "جلود جديي المعزى" تقول الآية هنا: "جدي المعزى" أما في المواضع الأخرى فأينما تذكر كلمة "جدي" فإنها تشمل صغير البقرة والشاة. ألا يمكن أن نشتق القاعدة من هذا الأخير؟ لا، لأن لدينا آيتين تعلماننا شيئاً واحداً، ولا يجوز للشخص استخلاص نتائج من آيتين تعلمان شيئاً واحداً هذا حسن وفقاً لذاك الذي يقول بأنه لا يجوز للشخص أن يستخلص نتائج من آيتين. ولكن ماذا عن ذاك الذي يرى أنه يجوز للشخص استخلاص نتائج من هكذا آيتين؟ يوجد كلمتان تحددان هنا "معزى" و "المعزى".

قال صموئيل: تشمل كلمة "جدي" الشحم المحرم وتشمل كلمة "جدي" الجنين وتستثني كلمة "جدي" الدم، وتستثني المشيمة، وتستثني الحيوان النجس "في لبن أمه" وليس في لبن ذكر "في لبن أمه" وليس في لبن حيوانٍ مذبوح"في لبن أمه" وليس في لبن حيوان نجس ولكن ألم ترد "جدي" ثلاث مرات فقط، ومع ذلك فقد أعطيناها ستة تفسيرات يرى صموئيل أن بالإمكان تغليب التحريم على التحريم الموجود، وبذلك فإن تطبيق تحريم اللحم في اللبن على الشحم المحرم وعلى الجثة مأخوذ من آية واحدة. الدم مستثنى وأنه لا يندرج تحت كلمة "جدي" ولا حاجة لأن تستخدم الآية عبارة خاصة لاستثنائه، والمشيمة كذلك لأنها مجرد إفراز تتبقى آيتان، أحدهما لتشمل الجنين والأخرى لتستثني الحيوان النجس.

هل يرى صموئيل إذن أن بالإمكان تغليب التحريم على تحريم موجود؟ لقد قال صموئيل باسم ر. أليعازر: من أين نعرف أنه إذا أكل كاهن على نجاسةٍ تيروماه نجسة فإنه لا يكون عرضة للموت؟ من الاية: "يموتون بها لأنهم يدنسونها" وهكذا تستثني هذه التيروماه النجسة لأنها مدنسة من الأساس. يمكن أن تقول إذا شئت: أن صموئيل يرى أن ليس بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود في كل الحالات ولكن الأمر مختلف هنا لأن القانون الإلهي سمح بهذا بوضوح عندما استخدم كلمة "جدي"كما يمكنك أن تقول، إذا شئت أن الأول هو رأيه الخاص، والثاني هو رأي معلمه.

سأل ر. أحاد بوي بن أمي رابا: ما الحكم إذا طبخ شخص لحماً في لبن شاة لم تُرضع أي لم تلد بعد، فأجاب: بما أنه كان من الضروري أن يقول صموئيل: عبارة "في لبن أمه" وليس في لبن ذكر فمن الواضح أن الذكر هو وحده المستثنى لأنه لا يصبح أمّاً، أما في لبن هذه الشاة فهو محرم إذ يمكن أن تصبح أماً.

لقد قيل: هناك خلاف بين ر. أمي ور. أسي على الحالة التي يطبخ فيها رجل شحماً محرماً في لبن، إذ يقول أحدهما: إنه يُجلد ويقول الآخر لا يُجلد، هل نقول أنهم يختلفون على هذا: الذي يقول إنه يجلد يرى أن بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود قبله، أما الذي يقول أنه لا يجلد فهو يرى أن من غير الممكن تغليب تحريم على تحريم موجود قبله، و بالتالي فليس هناك خلاف على الإطلاق حول أنه لا يستحق الجلد إن أكل هذا، إنهما لا يختلفان إلا على طبخه فالذي يقول إنه يجلد يرى أن هناك تحريم واحد فقط وهو تحريم طبخ اللحم في اللبن. أما تحريم الشحم المحرم فمتعلق بأكله فقط، أمّا االذي يقول أنه لا يجلد فهو يرى أنه ولنفس هذا السبب عبرّ القانون الإلهي عن تحريم الأكل باستخدام كلمة "الطبخ" في إشارة إلى أنه حينما لا يكون الشخص عرضة للجلد بسبب الأكل فإنه لا يكون عرضة للجلد بسبب الطبخ أيضاً.

وتقول رواية أخرى: ليس هناك خلاف على الإطلاق حول كونه يستحق الجلد إذا طبخ هذا، ولكنهم يختلفون على أكله فقط. فالذي يقول إنه لا يجلد يرى أن ليس بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود، أما الذي يقول إنه يجلد فيرى أنه ولنفس هذا السبب عبّر القانون الإلهي عن تحريم الأكل باستخدام كلمة "الطبخ" في إشارة إلى أنه عندما يستحق الرجل للجلد بسبب الطبخ فإنه يكون عرضة

للجلد بسبب الأكل أيضاً. وبالتبادل يمكنك أن تقول: يعلمنا أحدهما شيئاً ويعلمنا الآخر شيئاً آخر. ثار اعتراض: إذا طبخ رجل لحماً في مصل اللبن فإنه ليس عرضة للعقوبة وإذا طبخ دم في لبن فإنه ليس عرضة. وإذا طبخ عظاماً أو أعصاباً أو قروناً أو أظلافاً في لبن فإنه ليس عرضة وإذا طبخ لحماً مكرساً كان بيجول أو متروكاً إلى ما بعد الوقت المحدد لأكله أو لحماً نجساً في لبن فإنه عرضة يرى ذاك التناي أن بالإمكان تغليب تحريم على تحريم موجود قبله إذا طبخ شخص لحماً في مصل لبن فإنه ليس عرضة. يدعم هذا وجهة نظر ر. شمعون بن لاقيش، فلقد تعلمنا: يعتبر مصل اللبن كاللبن، وسع الزيتون كالزيت. قال ر. شمعون بن لاقيش: إنهم لم يقولوا هذا إلا فيما يتعلق بجعل الطعام عرضة للنجاسة فالحليب والزيت من بين السوائل التي تجعل الطعام عرضة للنجاسة، أما عندما يتعلق الأمر بتحريم طبخ اللحم في اللبن فإنهم لا يعتبرونه كاللبن.

علم ربيونا: لقد جاء في الكتاب: "لا تطبخ جدياً في لبن أمه" أعرف من هذا أن الجدي محرم طبخه في لبن أمه، ولكن من أين أعرف أنه محرم أيضاً في لبن البقرة أو الشاة؟ من الجدل التالي: إذا كان طبخ الجدي في لبن أمه وهي سلالة يجوز له أن يتزاوج معها محرم. فما بالك بحليب البقرة أو الشاة وهي سلالة لا يجوز أن يتزاوج معها كما تقول الآية: "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد تم استنتاجه من هذا الجدل، أليس كذلك؟ أجاب ر. أشي: لأن بإمكان المرء أن يجادل بأنّ هذا الجدل غير صحيح: من أين نستنتج هذا الجدل؟ من "أمه"؟ يمكننا أن نقول ضد هذا بأن الأمر كذلك في حالة أمهاذ يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم فهل ستقول الشيء نفسه عن البقرة التي لا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم؟ ولذلك تقول الآية: "في لبن أمه".

تقول برايتا أخرى "لقد جاء في الكتاب: "في لبن أمه" أعرف من هذا أنه محرم في لبن أمه ولكن من أين أعرف أنه محرم في لبن أخته الكبيرة؟ من الجدل التالي: إذا كان طبخ الجدي في لبن أمه التي تدخل الحظيرة مع الجدي لعشرها، فما بالك بحليب "الأخت الكبيرة" التي لا تدخل الحظيرة مع الجدي لأغراض دفع العشر. كما يقول النص "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد استنتجناه من هذا الجدل أليس كذلك؟ أجاب ر. أشي: لأن بإمكان المرء أن يقول بأن عرض الجدل الأول غير صحيح. من أين أستنتجه؟ . من أنه يمكن أن نقول ضد هذا أن الأمر كذلك في حالة أمه، إذا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم فهل ستقول الشي نفسه في حالة "أخته الكبيرة" التي لا يحرم ذبحها مع الجدي في نفس اليوم؟ ولذلك يقول النص: في لبن أمه. وهكذا فقد تعلمنا تحريم "الأخت الكبيرة" ولكن من أن نتعلم تحريم "الأخت الصغيرة"؟ يمكن استنتاجه منهما معاً، ولكن من أي واحدة تمضي في استنتاجك؟ يمكنك استنتاجه من "أمه" ولكن الأمر كذلك في حالة الأم لأنه لا يجوز ذبحها مع الجدي في نفس اليوم، ولكن الأمر سيختلف في حالة "الأخت الكبيرة" وإذا كان الأمر كذلك في حالة "الأخت الكبيرة" لأنها لا تدخل حظيرة الماشية مع الجدي لعشرها فإن الأمر سيختلف في حالة "أمه". وهكذا يمضي الجدل، إذ لا ينطبق السبب المذكور هنا على الآخر والسبب المذكور هناك لا ينطبق هنا. وكل

ما تتشبهان فيه هو أن كل منهما لحم، ولا يجوز طبخ الجدي في أي منهما، ومن هنا سأشمل "الأخت الصغيرة" أيضاً، لأنها لحم لا يجوز أن يطبخ الجدي في لبنها. ولكن يمكن استنتاج "الأخت الكبيرة" من الاثنتين معاً؟ الأمر كذلك بالفعل إذن ما الغرض من الآية "في لبن أمه"؟ إنها لازمة لما علمناه لقد جاء في الكتاب: "في لبن أمه" إننا نعرف أنه محرم في لبن أمه: ولكن من أين نعلم أنه محرم في لبنه هو؟ من الجدل التالي: إذا كانت الثمرة محرمة مع الأم عندما لا تكون الثمرة محرمة مع الثمرة كما في حالة الذبح فمن الأحرى أنه عندما تكون الثمرة محرمة مع الثمرة، كما في حالة الطبخ أن تكون الثمرة محرمة مع الأم كما يقول النص "في لبن أمه" ولكن ما ضرورة هذه الآية الأخيرة؟ لقد تم استنتاجها من هذا الجدل أليس كذلك؟ أجاب ر. أحادبوي بن أمي: لأن بإمكاننا أن نفند هذا الجدل هكذا: يمكن أن يثبت المهر ابن المهرة و"أخ" البغل خلاف هذا: فالثمرة محرمة مع الثمرة ومع ذلك فالثمرة مباحة مع الأم، ولكن هذا ليس تفنيداً بالتأكيد لأن هذا نتيجة لزرع الأب فقط، وفي الحقيقة فإن حالة البغل الذكر ابن المهرة و"أخ" البغلة الأنثى يمكن أن تثبت عكس هذا: إذ إن الثمرة مباحة مع الثمرة والثمرة محرمة مع الأم قال مار بن رابينا: يمكن للمرء أن يفند هذا الجدل هكذا: يمكن للعبد ابن الأمة والذي هو أخ امرأة حرّة أن يثبت خلاف هذا: فالثمرة محرمة مع الثمرة ومع ذلك فالثمرة مباحة مع الأم. ولكنّ هذا أيضاً ليس تفنيداً لأن هذا الوضع إنما هو بسبب العتق، لأن حالة العبد ابن المرأة الحرة والذي هو أخ لأمةٍ يثبت عكس هذا: إذ إن الثمرة مباحة مع الثمرة ولكن الثمرة مع "الأم" محرمة قال ر. أدي بن أبين: لأن بإمكان المرء أن يفند هذا الجدل، هكذا: يمكن لحالة الأصناف المختلفة أن تثبت عكس هذا: فالثمرة مباحة مع الأم، ولكن أليست الثمرة محرمة مع الثمرة بسبب "الأم" فقط؟ فحبوب القمح والشعير غير محرمة عندما تكون في إناء واحد.

قال ر. أشي: يمكن للمرء أن يفند الجدل هكذا: إنه محرم في حالة الثمرة مع الثمرة لأنهما جسمان منفصلان فهل ستقول الشي نفسه في حالة الثمرة مع الأم التي هي جسم واحد؟ وبالتالي فإن الآية الإضافية ضرورية قال ر. أشي: من أين أعلم أنه لا يجوز أكل اللحم المطبوخ في اللبن؟ من الآية "لا تأكل رجساً ما" كل شيء أعلن أنه رجس يدخل في تشريع "لا تأكل" أعرف من هذا أن أكله محرم، ولكن من أين أعرف أن الانتفاع به محرم أيضاً؟ من مقولة أباهو: فلقد قال أباهو باسم ر. أليعازر: عندما تقول التوراة: "لا يؤكل" أو "لا تأكل" أو "لا تأكلوا" فإنها إشارة إلى حرمة الأكل والانتفاع ما لم تذكر التوارة خلاف ذلك كما فعلت في حالة نبيلاه. ولقد علمنا: الآية: "لا تأكلوا جثة ما تعطيها للغريب الذي في أبوابك فيأكلها أو يبيعها لأمميّ تخبرني أن بالإمكان إعطاؤه كهدية للغريب أو بيعه للأممي ولكن من أين أعرف أن بالإمكان بيعه للغريب؟ تقول التوراة: "تعطيها.. أو يبيعها للأمميّ ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن الإعطاء والبيع ينطبقان على الغريب أو الأممي. هذا ما يقوله ر. مئير، أما ر. يهودا فيقول: يجب تفسير الكلمات حرفياً: أي الإعطاء للغريب والبيع للأممي. ما السبب وراء وجهة نظر ر. يهودا؟ إنه يجادل هكذا: لو كانت الكلمات تفسر وفقاً لوجهة نظر ر. مئير لكان القانون الإلهي

قال "لا تأكلوا جثة ما. "تعطيها الغريب الذي في أبوابك فيأكلها ويبيعها" لماذا تقول الآية: "أو"؟ لتثبت أن الكلمات يجب أن تفسر حرفياً: أي الأعطاء للغريب، والبيع الأممي. ور. مئير؟ سيجيب بأن كلمة "أو" تشير إلى أنّ إعطاءه للغريب كهدية أفضل من بيعه للأممي ور. يهودا؟ سيقول بأن لا حاجة لكلمة توراتية تشير إلى تفضيل إعطائه للعريب على بيعه للأممي فهذا أمر منطقي لأنك مأمور بإعالة الأول وأما الآخر فلست مأموراً بإعالته.

تنكرة: السبت الحرائة، أصناف مختلفة من البذور، هو وابنه إطلاق أم الطيور من العش وفقاً لهذا، ألا يجب أن يكون ما تم تحضيره دون وجه شرعي يوم السبت محرماً "لأنني أعلنت أنه رجس لكم" تقول التوارة: "لأنه مقدس لكم" وهذا يعني أنه مقدس، أما ما حضر له فغير مقدس. وعلاوة على ذلك إذا حرث شخص بثور وحمار معاً أو إذا كمم بقرة وهي تدوس القمح، ألا يكون محرماً لأنني أعلنت أن هذه الأعمال رجس لكم؟ بما أن القانون الإلهي يقول في سياق الحديث عن الأصناف المختلفة في الكرم: "لئلا يتقدس تقداش الزرع الذي تزرع محصول الكرمالتي فُسّرت هكذا: "لئلا ينحرق في النار" وهذا محرم على الإطلاقتوقاد ايش، يتبع من هذا أن الأصناف المختلفة من البذور المبذورة في الحقل مباحة. ولكن ربما تكون النتيجة هي هذه: بينما يحرم أكل الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم وكذلك الانتفاع بها، يحرم أكل الأصناف المختلفة من البذور ويباح الانتفاع بها؟ لقد قورنت هذا الأخيرة مع الأصناف المختلفة من الماشية فلقد جاء في الكتاب: "لا تنز ماشيتك جنسين وحقلك لا تزرع صنفين" وكما أن مسألة تلقيح الأصناف المختلفة من ماشيتك مباحة فإن محصول البذور المختلفة المزروعة في حقلك مباح. ومن أين أعرف أن مسألة الأصناف المختلفة من الماشية مباحة؟ من حقيقة أن القانون الإلهي قد حرم تقديم الهجين للرب يمكننا استنتاج أنّ هذا مباح للإنسان العادي.

ألا يجب أن يكون "هو وابنه" محرماً لأنني أعلنت أنه رجس لكم؟ بما أن القانون الإلهي حرّم الحيوان الذي لم يبلغ السن المحددة لتقديمه كقربان للرب فمن المؤكد أن مثل هذا مباح للإنسان العادي.

ألا يجب أن تكون أم الطيور التي أطلقت من العش محرمة "لأنني أعلنت أنها رجس لكم"؟ لم تكن التوراة لتأمر بإطلاقها لو أن في هذا انتهاك للشريعة.

قال ر. شمعون بن لاقيش: من أين أعرف أن اللحم المطبوخ في اللبن محرم الأكل؟ من الآية: لا تأكلوا منه نيئاً أو طبيخاً مطبوخاً بالماء" لم يكن ضرورياً أن تضيف الآية "مطبوخاً" لماذا تقول إذن "مطبوخاً"؟ لتعلمك أن هناك طبيخ آخر يحرم أكله كهذا؟ وما هو هذا؟ إنه اللحم المطبوخ في اللبن. فقال له: ر. يوحنان: وهل ما قاله رابي غير مقنع. فلقد علمنا تشير الآية "لا تأكله" إلى اللحم المطبوخ في اللبن. أنت تقول إنها تشير إلى شيء آخر تحرمه التوراة؟ يمكنك أن تقول: تقدم واستنتج هذا من أحد المبادئ الثلاثة عشرة التي تشرح بها التوراة: يمكن استخلاص معنى الأية من سياقها عما يتحدث السياق؟ عن ذاك الذي يتصف بخصائص صنفين إذن هذه الآية أيضاً تتحدث عن ذاك الذي يتصف

بخصائص صنفين! كنت سأعتقد من هذا التعليم أن التحريم يقتصر على الأكل وليس علـى الانتفـاع بالشيء المحرم ولذلك فإنه يعلمنا تعليماً أخر ومن أين أستنتج رابي أن الانتفاع به محرم؟ لقد اسـتنتج من الجدل التالي: تقول الآية هنا": لأنك شعب مقدس للرب إلهك" وتقول هناك: "لا تكن زانية من بني إسرائيل". فكما أن التحريم هناك يشير إلى المتعة المجنية من الفعل فإن الإشار هنا أيضاً إلى المتعـة المجنية من الفعل. علمت مدرسة ر. أليعازر"لا تأكلوا جثة ما".. أو تبيعها.. لا تطبخ جدياً بلبن أمـه؟ تشير التوراة هنا إلى أنه لا يجوز لك أن تطبخه بلبن قبل أن تبيعه علمت مدرسـة ر. اسـماعيل: لا تطبخ جدياً بلبن أمه مذكورة ثلاث مراتالأولى لتحريم أكله، والثانية لتحريم الانتفاع منه والثالثة لتحريم طبخه.

لقد علمنا: يقول أسي بن يهودا: من أين نعرف أن اللحم المطبوخ في اللبن محرم؟ تقول الآية هنا: "لأنك شعب مقدس" وتقول هناك" "وتكونون لي أناساً مقدسين ولحم فريسة في الصـحراء لا تـأكلوا". وكما أنه محرم هناك كطعام فإنه محرم هنا أيضاً كطعام وهكذا فقد تعلمنا أنه محرم كطعام. ومن أين نعرف أنه محرم لكل الاستخدامات؟ . أنا سأخبرك: إذا كانت عورلاهالمنتجة دون مخالفـة شـرعية محرمة لكل الاستخدامات فمن المؤكد أن اللحم المطبوخ في اللبن والمنتج بمخالفة شرعية محرم لكـل الاستخدامات؟ وإذا اعترضت قائلاً بأن هذا قد يكون صحيحاً في حالة عورلاه لأن لـيس لهـا فتـرة صلاحية فسأجيب قائلاً إن التشريع الخاص بالخميرة خلال عيد الفصح يثبت خلاف هذا فمع أن لهـا فترة صلاحية فإنها محرمة لكل استخدام وإذا اعترضت قائلاً إن هذا قد يكـون صـحيحاً فـي حالـة الخميرة خلال عيد الفصح فقط لأنها تحمل عقوبة كاريت فسأجيب: بأن التشريع الخـاص بالأصـناف المختلفة في الكرم يثبت عكس هذا فعلى الرغم من أنها لا تحمل عقوبة كاريت فإنهـا محرمـة لكـل استخدام. ما ضرورة المماثلة؟ يمكن استنتاجه من جدل مشتق من عورلاه. هكذا: إذا كانـت عـورلاه المنتجة دون مخالفة شرعية محرمة للأكل ولكل الاستخدامات الأخرى، فمن الأحرى أن يكون اللحـم المطبوخ بلبن والمنتج بمخالفة شرعية محرماً للأكل ولكل الاستخدامات الأخرى! بإمكان الشـخص أن يفند الجدل هكذا: يمكن للحكم في حالة الحراثة على ثور وحمار معاً أو في حالة تكميم البقـرة أثنـاء درسها القمح إثبات خلاف هذا: على الرغم من أنه أنتج.

لماذا كان من الضروري الرد بالقول: "يظهر التشريع الخاص بالأصناف المختلفة الموجودة فـي الكرم خلاف هذا"؟

كان بإمكانه أن يجيب: "يظهر تشريع عورلاه خلاف هذا، وكان الجدل سيعود من حيث بدأ بنتيجة معادها أن تشريع اللحم المطبوخ في اللبن كان سيستنتج من الصفات المشتركة بين الحالتين الأخريين، أجاب ر. أشي: يمكن للمرء أن يفند هذا الجدل هكذا: قد يظهر تشريع نبيلاه خلاف هذا فعلى الرغم من أنه محرم كطعام إلا أنه مباح لكل الاستخدامات الأخرى قال ر. مردخاي لـ ر. أشي: لقد تعلمنا مـا يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: لا يمكن تفنيد النتائج المستخلصة من الصفات المشتركة إلا بتلـك

الحالات وليس بحالات أخرى. إذا كان الأمر كذلك فيمكن الاستنتاج من الصفات المشتركة، أليس كذلك؟ لأن بإمكان المرء أن يفنده هكذا: الحالات التي تقدم هذه الصفات غريبة لأنها المحصول والتراب معاً. ولكن الآن أيضاً يمكن تفنيد الجدل هكذا: يمكن أن يكون هذا صحيحاً في حالة الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم لأنها تتحدث عن نتائج التربة! قال ر. مردخاي لل ر. أشي: لقد تعلمنا ما يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: يمكن تفنيد النتيجة المستخلصة من الصفات المشتركة عن طريق إظهار أية صفة غريبة. أما الجدل الذي يعتمد على عبارة: لا، إذا قلته في هذا.. فهل ستقوله في ذاك؟ لا يفند إلا عن طريق استنتاج صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالتين منها في الأخرى وليس بإظهار صفة غريبة مهما كانت، ولكن بإمكاننا تفنيد كل الحالات هكذا: يمكن قول هذا عن جميع الحالات لأنها تتحدث عن نتائج التربة! ثم قال ر. مردخاي لل ر. أشي: لقد تعلمنا ما يلي نقلاً عن ر. شمعون بن لاقيش: لا يمكن تفنيد الجدل الذي يستنتج حالة من حالة أخرى إلا بإيراد صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالتين منها في الأخرى وليس بإيراد صفة غريبة أياً كانت. ويمكن تفنيد الجدل الذي يستنتج حالة واحدة من ثلاث حالات بحيث تستخلص النتيجة من الصفات المشتركة بينها جميعاً بإيراد أية صفة غريبة. ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك فلا يمكن تفنيده إلا بإيراد صفة أقل أو أكثر شدة في إحدى الحالات منهما في الأخرى، وليس بإيراد صفة غريبة أيّاً كانت.

ولكن بإمكان تفنيده هكذا: يمكن أن يكون الأمر كذلك في حالة الأصناف المختلفة الموجودة في الكرم لأن ليس لها مدة صلاحية!قال ر. أدّا بن أهابا: يعلمنا هذا أن جذور الأصناف المختلفة المزروعة في الكرم ليست محرمة ولذلك فإن لهذه الأصناف مدة صلاحية قبل أن تنمو جذور.

أثار ر. شمعياه بن رعيري الاعتراض التالي: لقد تعلمنا: حمل رجل إناء نبات مثقوب في كرم وزاد الموجود داخله مئتي ضعف فإنه محرم إذا زاد بنسبة مئتي جزء أما إذا لم يزد فإنه لن يكون محرماً، أجاب أبايه: هناك نصّان: تقول الآية: "لئلا يتقدس الملء الزرع" كما جاء فيه أيضاً: "الزرع الذي تزرع" كيف يمكننا تفسير هذا؟ هكذا: إذا كانت مزروعة من الأساس في الكرم فإنها محرمة حالما تنمو جذور وإذا زرعت في موضع آخر ثم أحضرت إلى الكرم فإنها محرمة إذا زادت مئتي جزء أما إذا لم تزد فإنها ليست محرمة.

لا تتفق هذه المشنا التي تقول بأن اللحم المطبوخ في اللبن محرم لكل الاستخدامات أيضاً مع هذا التناي لقد علمنا: يقول ر. شمعون بن يهودا نقلاً عن ر. شمعون": اللحم المطبوخ في اللبن محرم كطعام ومباح للاستخدامات الأخرى. فلقد جاء في الكتاب: "لأنك شعب مقدس للرب إلهك لا تطبخ جدياً بلبن أمه" وجاء في موضع آخر: "وتكونون لي أناساً مقدسين ولحم فريسة في الصحراء لا تأكلوا للكلاب تطرحونه" وكما أنه محرم هناك كطعام ولكنه مباح للاستخدامات الأحرى فإنه محرم هنا كطعام ولكنه مباح للاستخدامات الأخرى.

يقول ر. عقيبا: الحيوانات البرية والطيور، الخ ولكن ألم تطبق هذه على تفسير صموئيل؟ يرى ر. عقيبا أن بالإمكان تغليب التحريم على تحريم موجود ولذلك فلا حاجة لآية محددة لإظهار أن تحريم اللحم المطبوخ في اللبن ينطبق على الشحم المحرم أو لحم الحيوان الذي مات وعلاوة على ذلك فإن التحريم ينطبق على الجنين لأنه جدي عادي وبالتالي فإنّ كل الكلمات غير ضرورية وتهدف إلى استثناء الحيوانات البرية والطيور والحيوانات النجسة.

يقول ر. يوسي الجليلي: لقد جاء في الكتاب: لا تأكلوا.. الخ ما الفرق بين وجهتي نظر ر. يوسي الجليلي ور. عقيبا؟ الاختلاف بينهم يتعلق بالحيوانات البرية. إذ يرى ر. يوسي الجليلي أن الحيوانات البرية محرمة توراتياً أما ر. عقيبا فيرى أن الحيوانات البرية محرمة ربانياً. أو يمكنك أن تقول إن الاختلاف بينهم يتعلق بالطيور إذ يرى ر. عقيبا أن الحيوانات البرية والطيور غير مشمولة في التحريم التوراتي ولكنها محرمة تلمودياً أما ر. يوسي الجليلي فيرى أنها غير محرمة حتى من قبل الربيين. هناك أيضاً برايتا تعلمناها في السياق نفسه. في بلدة ر. أليعازر كانوا يقطعون الخشب يوم السبت ليصنعوا الفحم حتى يصنعوا أدوات حديدية أما في بلدة ر. يوسي الجليلي فقد كانوا يأكلون لحم طيور مطبوخ في لبن.

زار لاوي ذات مرة بيت يوسف صياد الطيور فقدموا له رأس طاووس مطبوخ في لبن ولم يقل لهم شيئاً وعندما ذهب إلى رابي وروى هذا قال له رابي: لماذا لم تفرض عليهم حظراً؟ فأجاب: لأنها كانت بلدة ر. يهودا بن بيترا وقد اعتقدت أنه قد فسر لهم وجهة نظر ر. يوسي الجليلي الذي قال: الطائر مستثنى لأنه ليس له لبن أم.

مشنا ٨: اللبن الموجود في معدة حيوان أممياً وفي معدة النبيلاه محرم. إذا خثر رجل لبناً في جلد معدة حيوان ذبح بطريقة صحيحة وترك طعماً في اللبن فإنه محرم اللبن الموجود في معدة حيوان ذبح بطريقة شرعية وكان قد رضع من حيوان طريفاه. اللبن الموجود في معدة الحيوان الطريفاه الذي رضع من حيوان سليم مباح لأنه بقي محفوظاً في الداخل.

جمارا: ولكن أليست معدة حيوان الأممي نبيلاه أجاب ر. هونا: إننا نتحدث هنا عن حالة الجدي الذي اشتري من أممي ونخشى أن يكون قد رضع من حيوان طريفاه انظر، لقد علمنا: يجوز للشخص أن يشتري بيضاً من الأممي ولا يخشى أن يكون بيض طيور نبيلاه أو طريفاه! بل قل: إننا نخشى أن يكون قد رضع من حيوان نجس ولماذا لا نخشى الرضاعة من حيوان طريفاه ونخشى الرضاعة من حيوان نجس؟ لأن الحيوانات الطريفاه غير شائعة أما الحيوانات النجسة فشائعة إذا كانت شائعة فيجب أن نخشى حتى في حالة جدينا؟ فيما يتعلق بجدينا وبما أننا نبقيه بعيداً عن الحيوانات النجسة وكلما رأيناها معاً نفصلها عن بعضها فإن الربيين لا يفرضون قيوداً كإجراء وقائي، أما فيما يتعلق بجديهم وبما أنهم لا يبقونه بعيداً عن الحيوانات النجسة ولا يفصلونها عندما يرونها معاً فإن الربيين يفرضون قيداً كإجراء وقائي.

أجاب صموئيل: يجب اعتبارهما جملة واحدة هكذا: اللبن الموجود في معدة الحيوان الذي نحه الأممي نبيلاه ولذلك محرم ولكن كيف يمكن أن يقول صموئيل هذا. أنظر، يحثرونها في معدة نبيلاه يدل على أن اللبن الموجود في المعدة مباح، أليس كذلك؟ لا يوجد تناقض هنا. فقد علمنا هذه المشنا قبل أن يتراجع ر. يهوشع والأخرى بعد أن تراجع اللبن الموجود في معدة الحيوان المذبوح بطريقة صحيحة والذي رضع من حيوان طريفاه محرم.. الخ ولكن ألا تقول الجملة الأولى: اللبن الموجود في معدة حيوان الأممي أو في معدة النبيلاه محرم؟ أجاب ر. أشي: سيظهر من الجملة الأولى أن الشخص يأكل نبيلاه، أما هنا فقد ذبح الحيوان. فقال له رابا: ولكن أليس هذا سبب أقوى لتحريمه؟ فإذا كنت تقول في حالة نبيلاه وهي حالة كريهة إنه محرم، وإذا كنت تبيح اللبن في معدته فإن الشخص لن يأتي ليأكل من لحمه. أفليس هذا سبب أقوى لتحريم اللبن في معدة الحيوان الطريفاه الذي ذبح فلو كنت ستبيحه فإن الشخص سيأكل لحمه؟ قال ر. إسحق باسم ر. يوحنان: لا يوجد تناقض هنا. لقد علمنا الجملة الأولى قبل أن يتراجع يهوشع، أما الجملة الأخيرة فبعد أن تراجع ومع ذلك فقد سمحوا بأن تبقى الجملة الأولى من هذه المشنا في مكانها.

قال ر. حيا بن أبا باسم ر. يوحنان: يجوز للشخص أن يخثر لبناً مع لبن في معدة النبيلاه: ولكن ليست مع لبن في معدة حيوان ذبحه وثني. وإذ ذاك قال ر. شمعون بن أبا أمامه: يتفق هذا مع وجهة نظر ر. أليعازر الذي يرى أن أفكار الوثني موجهة دائماً نحو الوثنية أليس كذلك؟ فأجاب: بالطبع. مع وجهة نظر من أيضاً يمكن أن تتفق؟ عندما أتى ر. صموئيل بن إسحق من فلسطين روى باسم ر. يوحنان: يجوز للشخص أن يخثر لبناً مع لبن في معدة النبيلاه والحيوان الذي ذبحه الوثني لأننا لسنا معنيين بوجهة نظر ر. أليعازر.

القانون هو: لا يجوز للشخص أن يخثر اللبن في معدة النبيلاه، ولكن يجوز له أن يخثر اللبن مع لبن في معدة النبيلاه وكذلك مع لبن في معدة الحيوان الذي ذبحه الوثني كما يجوز للشخص أيضاً أن يخثر اللبن مع اللبن الموجود في معدة الحيوان المذبوح بطريقة صحيحة والذي رضع من حيوان طريفاه، وبالتأكيد مع اللبن الموجود في معدة الحيوان الطريفاه الذي رضع من حيوان سليم لأن اللبن المحفوظ في الداخل يعتبر كالروث.

مشنا ٩: تحريم الشحم أشد من تحريم الدم من بعض النواحي، وتحريم الدم أشد من تحريم الشحم من بعض النواحي. تحريم الشحم أشد من حيث أن الشحم يخضع لقانون تدنيس المقدسات ويتعرض الذي يرتكبه لعقوبة بيجول ونوتار والنجاسة والأمر ليس كذلك في حالة الدم. وتحريم الدم أشد من حيث أنه ينطبق على الماشية وعلى الحيوانات البرية والطيور سواء كانت طاهرة أو نجسة، أما تحريم الشحم فلا ينطبق إلا على الماشية الطاهرة.

جمارا: من أين نتعلم هذا؟ أجاب: ر. ياني: لقد جاء في الكتاب: "كما تنزع من ثور ذبيحة السلامة" والآن ما الذي نتعلمه من الثور قربان للسلام؟ في الواقع لقد أتى كمعلم فتحول إلى تلميذ" يجب

أن نقارن الثور قربان السلام مع ثور الكاهن الأعلى الممسوح، وكما أن ثور الكاهن الأعلى الممسوح يخضع لقانون تدنيس المقدسات فإن للثور قربان السلام يخضع أيضاً لقانون تدنيس المقدسات. فقال له ر. حنينا: وهل تعليم رابي التالي غير مقنع؟ تشير الآية: " كل الشحم للرب" إلى أن حصص القرابين ذات القداسة الأقل خاضعة لقانون تدنيس المقدسات. أجاب أباية: كلتا الآيتين ضرورية. فلو لم يقل القانون الإلهي إلا: "كل الشحم" لقلت إن الشحم فقط يخضع لقانون تدنيس المقدسات أما الفص والكليتين فلا تخضع له، ولذلك يقول القانون الإلهي: "كما تنزع". ولو لم يقل القانون الإلهي إلا: "كما تنزع" لقلت أن شحم إلية الحمل والذي لا يوجد في الثور لا يخضع لقانون تدنيس المقدسات، ولذلك يقول القانون الإلهي: "كل الشحم للرب".

قال ر. ماري للراب زبيد: لو كانت إليه الحمل مشمولة في كلمة "شحم" هل كان أكلها سيحرم؟ فأجاب: لأجلك تقول الآية: "كل شحم ثور أو كبش أو ماعز لا تأكلوا". وهكذا فقد حرمت التوراة شحم الكبش والماعز والثور فقط. أجاب ر. أشي: يشار إليه دائماً " بالألية" وليس "بالشحم". إذا كان الأمر كذلك فإنه لا يخضع لقانون تدنيس المقدسات؟ من الواضح إذن أن إجابة ر. زبيد هي أفضل إجابة. والأمر ليس كذلك في حالة الدم. من أين نعرف هذا؟ أجاب علا: تقول التوراة: "لكم" أي يجب أن يكون لك. علمت مدرسة ر. اسماعيل: تقول التوراة: "للتكفير" أي أنني أعطيتكم إياه للتكفير وليس لتصبحوا عرضة لتدنيس المقدسات بسببه. قال ر. يوحنان: تقول التوراة: "إياه" أي أنه واحد قبل التكفير وبعده. وكما أن بقايا الدم بعد التكفير ليست خاضعة لقانون تدنيس المقدسات فإن الدم قبل التكفير ليس خاضعاً لقانون تدنيس المقدسات. ربما علي أن أقول: إنه واحد بعد التكفير وقبله. وكما أنه خاضع لقانون تدنيس المقدسات بعد التكفير فإنه خاضع له قبل التكفير؟ ليس هناك شيء خاضع لقانون تدنيس المقدسات بعد تأدية طقوسه. هل هذا صحيح؟ هناك حالة إزالة الرماد عن المذبح ويخضع الرماد لقانون تدنيس المقدسات على الرغم من أن طقوسه قد تمت، فلقد جاء في الكتاب: "وهو يضعه بجانب المذبح! حالة إزالة الرماد هذه وثياب الكاهن الأعظم هما نصان يعلّمان شيئاً واحداً ولا يجوز للشخص أن يستخلص نتيجة من نصين يعلّمان شيئاً واحداً، وبذلك فإن هاتين الحالتين هما استثناء للقاعدة المذكورة في الأعلى والقائلة بأن الأشياء لا تصبح خاضعة لقانون تدنيس المقدسات عند انتهاء الطقوس الخاصة بها. ولكن هذا قد يكون صحيحاً وفقاً للربيين الذين يرون أن الآية"ويضعها هناك" تعلّمنا أنها الثياب يجب أن تُخفى، أما وفقاً لل ر. دوزا الذي يرى أن الآية تعلمنا أنه لا ينبغي له الكاهن الأعظم أن يرتديها في يوم غفران أخرومادا يقال؟ بل قل: إن حالة إزالة الرماد والعجلة التي كانت رقبتها ستُكسرهما نصان يعلمان شيئاً واحداً ولا يجوز للشخص أن يستخلص نتيجة من نصين يعلمان شيئاً واحداً هذا حسن وفقاً لذاك الذي يرى أنه لا يجوز للشخص استخلاص نتائج من نصوص كهذه، ولكن مادا يقال الذي يرى أنه يجوز للشخص استخلاص نتائج من نصوص كهذه؟ يوجد هنا كلمتان محددتان: فقد قيل هنا: "ويضعها" وقيل هناك"المكسورة العنق" ما ضرورة للنصوص الثلاثة المختلفة

التي تتحدث عن الدم؟ يستثني أحدهما الدم من قانون نوتار. ويستثنيه آخر من قانون تدنيس المقدسات، ويستثنيه الثالث من قانون النجاسة. ليس هنالك حاجة لآية لاستثنائه من قانون بيجول فلقد تعلمنا: كل ما يصبح مباحاً إما للإنسان أو للمذبح بشعيرة معينة تصبح القرابين مباحة للحرق على المذبح عند رش الدم والأكل من قبل الكهنة أو مالكيها. ولذلك إذا أصبح القربان بيجول وأكل شخص من لحمه فإنه عرضة للعقوبة، أما إذا أكل من دمه فإنه لن يكون عرضة. يخضع لقانون بيجول ولكن الدم يجعل الأجزاء الأخرى من القربان مباحة.

مشنا ١: الجِلد والعصارة والرغوة وألال- نوع من لقاط اللحم- والعظام والأوتار والقرون والحوافر مشمولة لتشكيل الحد الأدنى لنقل نجاسة الطعام ولكن ليس لتشكيل الحد الأدنى لنقل نجاسة نبيلاه. وكذلك فمن ذبح حيواناً نجساً لشخص غير يهودي وكان لا يزال يلفظ أنفاسه الأخيرة فقد ينقل نجاسة الطعام، ولكنه ينقل نجاسة نبيلاه بعد موته فقط. أو قطع رأسه فقد ذكر الكتاب حالات تنقل نجاسة الطعام أكثر من تلك التي تنقل نجاسة نبيلاه. يقول ر. يهودا: من جمع مقدارا من ألال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد يصبح بذلك ملزماً.

جمارا: لقد تعلمنا في هذه المشنا ما علّمه الربيون في موضع آخر: الأغلفة- أي ما يحيط بالطعام ويغلف كقشر الحبوب، وقشرة الفاكهة، وقشرة الجوز، وجلد الحيوان وغيرها- يمكن أن تكون مشمولة لتشكيل المقدار المطلوب للنجاسة الخفيفة و هي حالة النجاسة التي تنجس الطعام والشراب فقط، شريطة وجود حجم بيضة من المادة النجسة، ولكن الأغلفة ليست مشمولة لتشكيل المقدار المطلوب للنجاسة الخطيرة- نجاسة نبيلاه حالة النجاسة التي تنجس حتى البشر والآنية شريطة وجود حجم حبة زيتون من المادة النجسة. من أين نعرف بأن الأغلفة يمكن أن تكون مشمولة للنجاسة الخفيفة؟ من التعاليم التالية لتناي من مدرسة ر. اسماعيل: كتب: " على أي بذر يزرع "، أي بالطريقة التي تستخرج بها البذور لزراعتها القمح بقشوره، والشعير بقشوره، والعدس بقشوره. ومن أين نعرف بأن الأغلفة ليست مشمولة للنجاسة الشديدة؟ مما علم الربيون: " فإن مسه أحد يكون نجساً"وليس من مس جلداً لا يتصل به حجم حبة زيتون من اللحم.

قد أرى أيضاً بأن من لمس الجلد من جزء يتصل اللحم بالطرف الآخر منه لا يكون نجساً، لذا يقول الكتاب: " يكون نجساً ". ما معنى هذا؟ أجاب رابا، ويقول آخرون إنه كادي أي تقديم لأشخاص آخرين على التوالي: هناك أمر ناقص من النص ويجب أن يكون كالتالي: " فإن مسه أحد يكون نجساً"، وليس من مس جلداً لا يتصل به حجم حبة زيتون من اللحم حتى وإن أوصله الجلد إلى حجم حبة الزيتون. إذاً، يمكن أن أستثني الحالة التي يتصل فيها بالجلد حجم حبة زيتون من اللحم، بحيث من لمسه من جزء يتصل اللحم بالطرف الآخر منه أرى بأنه لا يكون نجساً، لأن الجلد لا يعمل حتى مقبضاً، لذا يقول الكتاب: " يكون نجساً.

لقد تعلمنا في موضع آخر: كل ما يعمل مقبضاً الجسم ولكن ليس غلافاً كسيقان الثمار أو العظام الخالية من المخ والمتصلة بقطعة لحم، إذ تعمل كل منهما – بالرغم من أنها ليست طعاماً – مقبضاً أو موصلاً لنقل النجاسة لطعام آخر إن كان الثمر أو اللحم نجساً أو لتنجيس الثمر أو اللحم إن اتصلت الساق أو العظمة بشيء نجس، فأنه وسيط والجسم من خلاله يلتقط النجاسة. وكل ما يعمل غلافاً، وإن

لم يكن مقبضاً فإنه وسيط والجسم من خلاله يلتقط النجاسة وينقل النجاسة وهو مشمول مع الجسم وكل مالا يعمل مقبضاً أو غلافاً ليس وسيطاً بحيث إن الجسم لا يلتقط النجاسة و لا ينقل النجاسة من خلاله.

أين المرجع الكتابي لقانون "المقابض"؟ لقد كتب: "فإن كان على البذر ماء ووقع بشيء منها عليه وهي جثة، فهو نجس لكم". "لكم" أي كل ما تنتفعون به من الطعام، وهكذا فالآية تشمل المقابض. وقد كتب أيضاً: " وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله" " لكم"، أي إن كل ما تنتفعون به من هذه الجثة ينقل النجاسة. وهكذا فالآية تشمل المقابض.

إذاً فإننا نرى بأن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم في حالة الطعام والمقبض أيضاً ينقل النجاسة من الجسم في حالة الجثة. أما كون الغلاف ناقلاً للنجاسة من وإلى الجسم فهذا لا يتطلب آية، إذ يمكن استنتاج الآتي من حجة المقبض: إن كان يمكن للمقبض الذي لا يوفر وقاية أن ينقل النجاسة من وإلى الجسم، فكيف بذلك الذي يوفر الوقاية! لم ذكر الشريعة السماوية إذاً آية عند الغلاف؟ إنه من المؤكد – لتعليم أنهم شمول مع الجسم. ولكن يمكنني القول إن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم ولكن ليس منه، والغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، ولكن المقبض لا ينقل النجاسة من الجسم والغلاف ليس مشمولاً مع الجسم؟ بالطبع لا يمكنك القول بأن المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم ولكن ليس من الجسم، فإن كان بإمكانه إدخال النجاسة فمن المؤكد أن بإمكانه إخراجها! إذاً، يمكنني القول: المقبض ينقل النجاسة من الجسم ولكن ليس إلى الجسم، والغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، ولكن المقبض لا ينقل النجاسة إلى الجسم والغلاف ليس مشمولاً مع الجسم؟

هنالك آية أخرى تعلم قانون المقابض أيضاً: فقد كتب: "فإن كان تنوراً أو موقدة فاهدموهما. هي نجسة، فنجسة تكون لكم"، لكم أي إن كل ما تنتفعون به منها نجس، وهكذا فالآية تشمل المقابض.

أي هذه الآية غير ضرورية؟ إن ذكرت الشريعة السماوية قانون المقابض بالنسبة للبذور وكان يجب استنتاج الآخريين منه، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع البذور فقط لأن شروط نجاستها أكثر من الآخرين. وإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة للتنور وكان يجب استنتاج الآخرين منه، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع التنور لأنه ينجس كل طعام في محيطه. وإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة إلى نبيلاه، وكان يجب استنتاج الآخرين منه. فالاعتراض هو إن الأمر كذلك مع نبيلاه لأنها تنجس البشر، وتنقل النجاسة بالحمل وهي مصدر نجاسة نفسها. في الواقع، لا يمكن استنتاج حالة من الأخرى، ولكن يمكن استنتاج حالة واحدة من الحالتين الأخريين.

أيها تستنتج؟ لو لم تذكر الشريعة السماوية ذلك بالنسبة للبذور ولكن كان عليك استنتاجه من الآخرين، فالاعتراض هو: إن الأمر كذلك مع الحالتين الأخريين لأنها تتنجس دون أن تصبح عرضة لذلك أولاً، أتقول الشيء نفسه عن البذور التي لا تتنجس إلا أن أصبحت عرضة لذلك أولاً. قال ر. هونا بن ر. يهوشع ولكن من المؤكد بأن الثمار التي لم تصبح عرضة للنجاسة هي كالتنور غير المكتمل! يمكنك بالأحرى الاعتراض هكذا: إن الأمر كذلك مع الحالتين الآخرين لأنها تتنجس دون

لمس شيء نجس، أتقول الشيء نفسه عن البذور التي لا تتنجس إلا باللمس؟ ولو لم تـذكر الشـريعة السماوية ذلك بالنسبة للتنور وكان عليك استنتاجه من الحالتين الأخريين فالاعتراض هـو: إن الأمـر كذلك مع الحالتين الأخريين لأن كل منهما طعام! في الحقيقة، كان يمكن للشريعة السماوية عدم ذكـر ذلك بالنسبة إلى نبيلاء، إذ كان يمكن استنتاجها من الأخريين. إذن لم تذكر الشريفة السـماوية قـانون المقابض بالنسبة إلى نبيلاء؟ إن لم يكن قانون المقابض مفيداً فيما يتعلق بنبيلاء، يمكنك تطبيقـه علـى الحالات الأخرى. لذا، فإنك تستنتج بأن المقبض ينقل النجاسة من وإلى الجسم و بأن الغلاف مشـمول مع الجسم.

ومع ذلك، فإن قانون المقبض المذكور بالنسبة إلى نبيلاء ضروري من غير ريب، لأنه لو لم تذكر الشريعة السماوية بالنسبة إلى نبيلاء لقلت: "إن الحكم المستنتج تماماً كالحكم الذي استنتج منه"، وبهـذا فإن نبيلاء لا تنجس البشر تماماً كما أن الأخرى لا تنجس البشر! في الواقع، إن قانون المقبض بالنسبة إلى نبيلاء ضروري جداً، ولكن قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير ضروري. لم ذكرتـه الشـريعة السماوية؟ أيمكن القول لتعليم أنهم شمول مع الجسم؟ من المؤكد أنك قلت مسبقاً بأنه ليس مشـمولاً! و تعليم أنه ينقل النجاسة مع الجسم غير ضروري، فذلك مستنتج مسبقاً مع حجة قانون المقبض: إذاً، إن كان قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد، يمكنك تطبيقه على قانون المقبض بالنسبة إلى نبـيلاء. وإن كان قانون المقبض بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد أيضاً، يمكنك تطبيقه على قانون المقبض بالنسـبة إلى الحالات الأخرى. لذا فإننا نستنتج أن المقبض ينقل النجاسة من وإلى الجسم وأن الغلاف مشـمول مع الجسم.

ولكن يمكنني القول: إن كان قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء غير مفيد، يمكنك تطبيقه على قانون الغلاف بالنسبة للحالات الأخرى، والنتيجة هي أننا تعلمنا أن الغلاف ينقل النجاسة إلى الجسم و بـأن الغلاف أيضاً مشمول مع الجسم، ولكن أرى بأن المقبض لا ينقل النجاسة إلى الجسم:- في الواقـع، لا بد من القول في البداية أن قانون المقبض المذكور بالنسبة للطعام يعود إلى كون المقبض ينقل النجاسة إلى الجسم. إذاً، ما فائدة ذكر قانون الغلاف بالنسبة إلى نبيلاء؟ إنه مفيد بحد ذاته. ولكن لماذا؟ أتقـول لتعليم أنه مشمول مع الجسم؟ من المؤكد بأنك قد قلت أنه ليس مشمولاً! وتعليم أنه ينقل النجاسة مـن وإلى الجسم غير ضروري. لأنه من المؤكد أنه يمكن استنتاجه من حجة قانون المقبض. ولكن إن كان الأمر كذلك. يمكنني قول الشيء نفسه عن قانون الغلاف بالنسبة للحالات الأخرى. ويمكنني القول أنه يعلم فعلاً بأن الغلاف ينقل النجاسة من وإلى الجسم، فعلى الرغم من أنه يمكن استنتاجه من الحجة، فإن الكتاب ذكره بشكل صريح! أينما أمكن تأويل الآية لتنطبق على أمر آخر فإننا نفعل ذلك. قال ر. حبيبا: إن قانون الغلاف المذكور بالنسبة إلى نبيلاء استثنائي، فنظراً لأنه يعامل كالمقبض فالصواب هـو أن نرجعه إلى قانون المقبض.

طرح ر. يهودا بن اسماعيل اعتراضاً من المشنا التالية التي تعلمناها: نتوء حبة الرمان مشمول مع الثمرة أما براعمها فليست مشمولة. أين ذكر هذا؟ ألا ينطبق قول الآية "على أي بذر يزرع"؟ والأمر ليس كذلك هنا.

إضافة إلى ذلك، لقد تعلمنا: "الجلد والعصارة والرغوة... مشمولة لنقل نجاسة الطعام". من أين عرفنا ذلك؟ في الواقع، يوجد ثلاث سطور كتابية: "على أي بذر" و "بذر" و"يزرع"، يعود أحدها على غلاف البذور، و آخر على غلاف الثمر والثالث على غلاف اللحم والبيض والسمك.

قال ر. حيا بن أشي باسم راب: المقبض يعمل موصلاً للنجاسة ولكن المقبض لا يعمل موصلاً لجعل الشيء عرضة للنجاسة يقول ر. يوحنان: المقبض يعمل موصلاً للنجاسة ولجعل الشيء عرضة للنجاسة على حد سواء. في أي شيء اختلفنا؟ إن أردت يمكنك القول أنهما مختلفان في تأويل الآية، وإن أردت يمكنك القول أنها مختلفان في الاستنتاج المنطقي "إن أردت يمكنك القول إنهما مختلفان في تأويل الآية- يرى أحدهما بأن السطر الكتابي يفسر وفقاً للموضوع السابق له مباشرة وليس لما هو سالف له، على حد سواء.

"أو إن أردت يمكنك القول أنهما مختلفان في الاستنتاج المنطقي" – يرى أحدهما بأن العرضة للنجاسة هي المرحلة الأولى من النجاسة في حين يرى الآخر بأن العرضة للنجاسة ليست المرحلة الأولى من النجاسة.

هنالك برايتا تعلم وتتفق مع رأي ر. يوحنان، فقد علمنا: مثلما يعمل المقبض موصلاً للنجاسة فإنه يعمل موصلاً لجعل الشيء، عرضة للنجاسة ومثلما لا تلتقط البذور النجاسة إلى عند استخراجها.

قال راب: لا يعمل المقبض موصلاً لما هو أقل من حجم حبة الزيتون، ويعمل الغلاف وقاية لما هو أقل من حجم حبة الفاصوليا قال ر. يوحنان: المقبض يعمل موصلاً لما هو أقل من حجم حبة الزيتون، والغلاف يعمل وقاية لما هو أقل من حجم حبة الفاصوليا.

والاعتراض كان: إن كان هنالك عظمتان من جثة تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم في طرف وجلب الطرفان الآخران إلى بيت، فظللهما المبيت، يصبح البيت نجساً. يقول يهودا بن ناكوسا باسم ر. يعقوب: كيف يمكن احتساب عظمتين تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم فقط في طرف معاً لتشكيل حجم حبة زيتون؟ .

إذن، كيف يفسر راب هذه التعاليم لتتفق مع رأيه؟ إن اعتبر العظمة مقبضاً فالرأي الأول يتعارض مع رأيه- إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبضاً وإن أردت يمكنك القول أنه يعتبرها غلافاً. "إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبضاً" – وهو متفق مع يهودا بن ناكوسا. "أو إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها غلافاً" – وهو متفق مع التناي الأول. إلا أن ر. يوحنان يقول بأنها لا تعتبر إلا مقبضاً وهو بذلك متفق مع التناي الأول.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا: عظمة الفخذ التي يتصل بها حجم حبة زيتون من اللحم تجلب النجاسة للجميع. يقول آخرون: حتى وإن اتصل بها حجم حبة فاصوليا من اللحم فهو يكفي لجلب النجاسة للجميع. إذاً كيف يفسر راب هذه التعاليم؟ إن اعتبر العظمة مقبضاً، فالرأي الثاني يتعارض مع رأيهوإن اعتبرها غلافاً فالرأي الأول يتعارض مع رأيه.

إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها مقبض وبذلك يتفق مع ر. يهودا أو إن أردت يمكنك القول بأنه يعتبرها غلافاً وبذلك يتفق مع " الآخرين " إلا أن ر. يوحنان بأنها تعتبر غلافاً وبذلك فهو متفق مع " الآخرين". ولكن ألا يذكر "الآخرون" بشكل صريح حجم حبة الفاصوليا؟

كما صدر التناي الأول أي ر. يهودا مقداراً ثابتاً قد حددوا مقداراً ثابتاً.

قال رابا: في الواقع إن هناك دليل بأن البرايتا تعتبرها غلافاً حيث تقول " عظمة الفخذ" والتي عادة ما تحتوي على المخ وبذلك تعتبر غلافاً. وهذا حاسم.

قيل: قال ر. حنينا بأن ذلك هو الحد الأدنى من الحجم. ولكن ر. يوحنان قال بأن ذلك ليس الحد الأدنى من الحجم ولكن ألم يذكر بشكل صريح " حجم حبة الفاصوليا "؟ كما حدد التناي الأول مقداراً ثابتاً فقد حددوا مقداراً ثابتاً.

تعال واسمع: لقد تعلمنا: ر. أليعازر بن عزرياه يعتبر ما للفاصوليا طاهراً وما للحبوب الأخرى نجساً، لأن من تحسسها برضى- وكما اقترح ر. أحا ابن رابا فمن موضع آخر بأن ذلك يعود على الساق والتي تعتبر مقبضاً، فإنه هنا يعود على الساق أيضاً وهي تعتبر هنا مقبضاً، وما المقصود بـ" تحسسها"؟ إنها تعني عند تحريكها.

تعال واسمع من التعاليم التالية لتناي من مذهب ر. إسماعيل: كتب: " على أي بذر يزرع" أي بالطريقة التي تستخرج بها البذور للزراعة، القمح بقشره والشعير بقشره والعدس بقشره.

يختلف ذلك مع الوجود المنفصل.

سأل ر. أوشعيا: أيحتسب الغلافان أم لا؟ لكن ما هي الحالة؟ إن قلت إن واحداً فوق واحد، ولكن أيمكن القول بأن غلافاً فوق غلاف له حكم الغلاف؟ لاحظ أننا قد تعلمنا: للبصلة ثلاث قشرات، القشرة الداخلية وهي سواء أكانت كاملة أم بها ثقوب تحتسب مع الجزء الصالح للأكل والقشرة الوسطى، فإن كانت كاملة تحتسب وإن كان بها ثقوب لا تحتسب، والقشرة الخارجية وهي في كلتا الحالتين طاهرة! في الواقع قد سأل رابا وشعيا السؤال التالي: ما حكم غلاف الطعام المقسم؟ فهذا القسم من الغلاف لا يحمي القسم الآخر من الطعام والقسم الآخر من الطعام والقسم الآخر من الغلاف لا يحمي هذا القسم من الطعام، وبهذا فلا يمكن احتسابهما معاً؟ تعال واسمع: يعتبر ر. أليعازار بن عزرياه ما للفاصوليا طاهراً وما للحبوب الأخرى نجساً، لأن من تحسسها برضى!

أجاب ر. أحا ابن رابا: إن ذلك يعود على الساق والتي تعتبر مقبضاً والمقصود بـ تحسسها؟ إنها تعني عند تحريكها.

تعال واسمع من التعاليم التالية لتناي من مذهب ر. اسماعيل: كتب: " على أي بذر يــزرع "، أي الطريقة التي تستخرج بها البذور للزراعة، القمح بقشره والشعير بقشره والعدس بقشره– وكما اقتــرح ر. أحا ابن رابا آنفاً بأن ذلك يعود على الساق التي تعتبر مقبضاً، فإنه هنا يعود على الجــذور جــذر سنبلة القمح والذي يعتبر غلافاً. إلا أنه من المسلم به بأن الصفوف العليا تحتاج الصفوف السفلى، ولكن أتحتاج الصفوف السفلى الصفوف العليا؟ لدينا هنا صف واحد فقط. ولكن أيوجد حجم بيضة من الطعام في صف واحد؟ أجل، في حبوب قمح شمعون بن شيتا". الآن وقد وصلت إلى هذا، يمكنك القول بأنــه يعود على حبة قمح واحدة، ولكن من حبوب قمح شمعون بن شيتا.

وبالعودة إلى النص السابق: إن كان هناك عظمتان من جثة تحمل كل منهما حجم نصــف حبــة زيتون من اللحم في طرف، وجلب الطرفان الآخران إلى بيت، فظللهما البيت، يصبح البيــت نجســاً. يقول يهودا بن ناكوسا باسم ر. يعقوب: كيف يمكن احتساب عظمتين تحمل كل منهما حجم نصف حبة زيتون من اللحم فقط في طرف معاً لتشكيل حجم حبة زيتون؟ قال ر. شمعون بن لاقيش: هذا لم يعلم إلا بالنسبة للعظمة التي تعتبر مقبضاً، أما الشعرة فلا تعتبر مقبضاً. إلا أن ر. يوحنــان قــال: حتــى الشعرة تعتبر مقبضاً. اعترض ر. يوحنان على ر. شمعون بن لاقيش: إن كان هناك حجم حبة زيتون من لحم نجس على الجلد فمن لمسة قطعة متدلية منه أو شعرة مقابلة له يصبح نجساً، أليس الأمر كذلك لأنها الشعرة تعتبر مقبضاً؟ لا، بل لأنها تعتبر غلافاً. ولكن أيوجد غلاف فوق غلاف آخر؟ إنها تخترق إلى الداخل.

اعترض ر. أحا بن يعقوب قائلاً: إن كان الأمر كاملة، يف نكتب " تفيلين"؟ من المؤكد بأن الكتابة لابد أن تكون كاملة، وهي ليست كذلك؟ باعتراضه هذا لابد بأنه قد غفل عن التصريح من الربيين في الغرب، أي كل ثقب في الرق يمر الحبر فوقه ليس ثقباً.

أو إن أردت، يمكنك الإجابة بأن كل منهما تعتبر مقبضاً، فكما بين ر. إلعا في موضع آخر غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين ذكــر رأي ر. إلعــا هذا؟ بالنسبة إلى المشنا التالية: شعرات كوز الذرة تجلب النجاسة وتنقل النجاسة، ولكنها ليست مشمولة مع البقية لتشكيل المقدار المطلوب لنقل النجاسة. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب رابا إلعا بأنها شــعرة بين عدد من الشعرات.

وجعلت ترجمة أخرى النقاش كالآتي: إنه من المعقول القول بأن الشعرة تعمل غلافاً، فإن قلــت بأنها مقبض فالسؤال هو ما نفع شعرة واحدة؟ كما بين ر. إلعا في موضع آخر بأنها شعرة غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة، فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين ذكر رأي ر. إلعا هــذا؟ بالنسبة إلى المشنا التالية: شعرات كوز الذرة تجلب النجاسة وتنقل النجاسة، ولكنها ليست مشمولة مــع البقية. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب ر. إلعا: إنها شعرة بين عدد من الشعرات.

والبعض يرجعه إلى هذه المشنا هكذا: "الجلد والعصارة والرغوة... والعظام.. مشمولة بالطعام".
قال ر. شمعون بن لاقيش بناء على ذلك: هذا لم يعلم إلا بالنسبة إلى العظمة التي تعتبر غلافاً، أما الشعرة فلا تعتبر غلافاً ". لكن ر. يوحنان قال: حتى الشعرة تعتبر غلافاً. قال ريش لاقيش لـ ر. يوحنان: أيوجد غلاف فوق غلاف؟ فأجاب إنها تخترقه إلى الداخل. اعترض ر. أحا قائلاً: إن كان الأمر كذلك، فكيف نكتب " تفيلين"؟ لابد أن تكون الكتابة كاملة وهي ليست كذلك؟ لابد بأنه قد غفل عن التصريح من الربيين في الغرب، أي كل ثقب في الرق يمر الحبر فوقه ليس ثقباً. عندها اعترض ر. يوحنان على ريش لاقيش: إن كان هناك حجم حبة زيتون من لحم نجس على الجلد، فمن لمس مزقة متدلية منه أو شعرة مقابلة له يصبح نجساً. أليس الأمر كذلك لأنها الشعرة تعتبر غلافاً؟ لا، بل لأنها تعتبر مقبضاً. ولكن ما نفع شعرة واحدة؟ كما بين راب العا في موضع آخر بأنها شعرة غليظة بين عدد من الشعرات الغليظة، فهي هنا أيضاً شعرة بين عدد من الشعرات. وأين نكر رأي ر. إلعا هذا؟ بالنسبة إلى المشنا الآتية: شعرات كوز الذرة تجلب النجاسة وتنقل النجاسة ولكنها ليست مشمولة مع البقية. ما نفع الشعرة الغليظة؟ أجاب ر. إلعا بأنها شعرة بين عدد من الشعرات.
والعصارة "روطب"؟ قال رابا إنه الشحم- عندها قال له أبيا: ولكن ألا ينقل نجاسة الطعام بنفسه؟ إنها بالأحرى العصارة المتخثرة. ولكن لم "متخثرة"؟ حتى وإن لم تتخثر، يجب أن تكون مشمولة مع اللحم أيضاً. فقد قال ريش لاقيش بأن عصارة الخضروات مشمولة مع الخضراوات لتشكيل حجم حبة التمر في عيد الغفران- إنها هناك مسألة إشباع الجوع وأي شي وإن لم يكن طعاماً سيشبعه، أما هنا فهي مسألة ما يمكن تضمينه مع الطعام، لذلك إن تخثرت العصارة فهي مشمولة وإن لم تتخثر فهو ليست مشمولة لأن الشراب والطعام لا يحتسبان معاً لتشكيل الحد الأدنى من المقدار الذي ينقل النجاسة، فمعايير كل منهما تختلف عن الأخرى.
والرغوة קיפה. ما هو "قيباه"؟ قال رابا: إنه الرغوة اللحم المسلوق. عندها قال له آبيا: ولكن ألا ينقل نجاسة الطعام بنفسه؟ بالأحرى قال ر. فافا: لا بد بأنه البهار.
لقد تعلمنا في موضع آخر: من خثر دماً و أكله، أو من أذاب شحماً محرماً وابتلعه فهو ملزم إن الأمر واضح عند تحثر الدم وأكله، فعندما خثره فقد أقره طعاماً، ولكن لم يكن ملزماً عند إذابة الشحم وابتلاعه؟ الكتاب يقول "أكل" فيما يتعلق به، وهذا ليس أكلاً؟ قال ريش لاقيش: تقول الآية: "من أكل شحماً" لتضمين من يشرب.
علمنا ذلك أيضاً بالنسبة للخبز المختمر: من حله وابتلعه، فإن كان مختمراً، فهو ملزم بعقوبة "كاريت"، وإن لم يكن مختمراً فهو لم يؤدي واجبه في عيد الفصح. ومن الصواب القول بأنه "إن لم يكن مختمراً فهو لم يؤدي واجبه في عيد الفصح"، فالشريعة السماوية تقول: "خبز المشقة"، وهذا ليس خبز مشقة. ولكن لم نكر بأنه "إن كان مختمراً فهو ملزم بعقوبة "كاريت"؟ ألا يقول الكتاب "أكل" فيما يتعلق به؟ قال ريش لاقيش: تقول الآية: "من أكل" لتضمين من يشرب.

وقد علمنا ذلك أيضاً بالنسبة إلى جثة الطير الطاهر، فمن حلها بالنار وابتلعها مجس وبالشمس طاهر، هنا يأتي سؤال: ألم تكتب "أكل" بالنسبة له؟ فأجاب ريش لاقيش: "كل من أكل" لتضمين من شرب، ولكن إن كان الأمر كذلك، فحتى وإن حلها بالشمس يجب أن يكون نجساً أيضاً؟ في الشمس تصبح فاسدة. وكان هذا ضرورياً بأن يعلم بالنسبة إلى كل من هذه الحالات، فإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة إلى الشحم فقط لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة للخبز المختمر. لأن الأول لم يكن جائزاً قط. لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر، لأن عقوبة الأول هي "كاريت". وإن ذكرته الشريعة السماوية بالنسبة إلى الخبز المختمر فقط، لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الشحم، فالأول لا استثناء فيه. ولما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر، لما كان من الممكن استنتاج الأمر نفسه بالنسبة للآخرين لأن الأول ينقل النجاسة.

من الواضح بأنه لا يمكن استنتاج حالة من الأخرى، ولكن أكان من الممكن استنتاج حالة من الحالتين الآخرين؟ أيها كان يمكن استنتاجها؟ إن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة إلى الجثة للطير الطاهر ولكن كان يجب استنتاج هذه الأخيرة من الآخرين، فهذا الاستنتاج يدحض كالآتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الأخريين لأن عقوبتهما "كاريت" وإن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة للخبز المختمر ولكن كان يجب استنتاجه هذا الأخير من الأخريين فهذا الاستنتاج يدحض كالآتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الأخريين لأنهما لم تكونا جائزتين قط. وإن لم تذكره الشريعة السماوية بالنسبة للشحم المحرم ولكن كان يجب استنتاج هذا الأخير من الأخريين فهذا الاستنتاج يدحض كالآتي: إن الأمر كذلك مع الحالتين الأخريين لأنه لا استثناء فيهما. أيمكن قول الشيء نفسه إذاً عن الشحم المحرم الذي فيه استثناء؟ وما ذلك الاستثناء؟ بأن شحم البهائم المحرم جائز للرب. ولكن الجثة للطير جائزة أيضاً للرب، تحديداً طير قُطعت رقبته!.

أو بأن شحم البهائم جائز للشخص العادي؟ ولكن الجثة، وتحديداً تقدمه الخطيئة من طير قطعت رقبته مسموحة أيضاً للكهنة! في الحقيقة الاستثناء هو أن شحم البهائم جائز للشخص العادي، أما بالنسبة للكهنة فلا تنسى بأن الكهنة يتمتعون بهذا الامتياز من مائدة الرب.

"كتب" نجسة للإشارة إلى أن العصارة والعرق ورغوتهما نجسة؟ لا بد أنه كان يمكن استنتاجها من الحالات السابقة؟ إنها ضرورية، لأنه لو لم تذكرها الشريعة السماوية بشكل صريح لقلت: "إن الحكم المستنتج تماماً كالحكم الذي استنتج منه" وكما أن الحد الأدنى من حجم حبة زيتون أساسي هناك، فهنا أيضاً الحد الأدنى من حجم حبة زيتون أساسي. إذاً، كان يمكن للشريعة ذكره بالنسبة للزواحف وكان يمكن استنتاج الحالات الأخرى منه؟ هذا الاستنتاج يدحض كالآتي: إن الأمر كذلك مع الزواحف لأنها تنجس بغض النظر عن حجمها.

وأما بالنسبة إلى البرايتا التي علمت: "للشراب الذي يفرز من حصيد" طيفل- تعني غير مقتطع العشور، وهو الحصيد الذي لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية واللاوية- أو من حصيد جديد الذي لا يؤكل قبل تقدمه "عومر، أو من حصيد مكرس أو من حصيد السنة السابقة، أو من حصيد أصناف مختلفة، مثل الحصيد نفسه. من أين نستنتج هذا؟ أتقول بأنه يستنتج من الحالات الأخرى، لكن ذلك يدحض كالآتي: إن الأمر كذلك مع الأخرى لأن كل منهما تحريم أصلي.

هذا الاستنتاج صحيح بالنسبة الثمر. لأصلي، ولكن من أين نعرف ذلك بالنسبة للتحريم غير الأصلي؟ يمكن استنتاجه من قانون أوائل الثمر. ومن أين نعرف ذلك بالنسبة إلى أوائل الثمر؟ من تعاليم ر. يوسي الآتية: كتب "ثمر"، أي أن تأخذ ثمراً وليس شراباً، ومن أين نعرف أن من أخذ عنباً وداسه ليصبح خمراً فإنه يعتبر من أوائل الثمر؟ لذا تقول الآية: "على كل واحد أن يأخذ". ولكن يمكن دحض الاستنتاج هكذا: إن الأمر كذلك مع أوائل الثمر لأنها تتطلب تلاوة مقطع ووضعها بالأحرى يجب استنتاجه من تيروماه- لغوياً بمعنى هدية أو هبة. وفي الشريعة اليهودية يشير المصطلح إلى الهبات التي تعطى للكهنة، وهي عبارة عن حصة معينة من المحصول الجديد تتراوح بين واحد على أربعين إلى واحد على ستين من المحصول الذي اعتاد اليهود تخصيصه للكهنة وقد تكون هذه الهبات أيضاً أجزاء من الذبائح والقرابين. ويوجد في التلمود فصل كامل يشرح بإسهاب موضوع هذه الهبات يدعى تروموت- ومن أين نعرف ذلك بالنسبة لتيروماه نفسها؟ لأنها شبهت بأوائل الثمر، فقد قال السيد: "وتقدمات أيديكم" تعود على أوائل الثمر، ولكن يمكن دحض ذلك كالآتي: إن الأمر كذلك بالنسبة لتيروماه لأن الناس يعرضون أنفسهم بسببها لعقوبة الموت وعقوبة الخمس المضاف!

إنها تُستنتج من الاثنين أي من تيروماه ومن أوائل الثمر. لكن يمكن دحض ذلك كالآتي، إن الأمر كذلك بالنسبة إلى تيروماه وأوائل الثمر لأن الناس يعرضون أنفسهم بسببها لعقوبة الموت وعقوبة الخمس المضاف. - إنها تستنتج بالأحرى إما من تيروماه وإحدى الحالات الأخرى أو من أوائل الثمر وإحدى الحالات الأخرى.

وأما بالنسبة إلى المشنا التي تعلمناها: إن شرب أحد من غير الكهنة خطأ: عسل تمر أو شراب تفاح مختمر أو خل عنب شتوي أو أي شراب تيروماه آخر، يعتبر ر. أليعازر ملزماً بدفع القيمة والخمس المضاف لكن ر. يهوشع يعتبره معفى من الخمس المضاف- ما مبدأ اختلافهما؟ إنهما يختلفان في ما إذا كنا نقول: "يستدل به و كلياً به، هكذا: "يستدل به" - تماماً كما يعتبر الشراب الذي يفرز من أوائل الثمر مثله مثل الثمر نفسه، فإن الشراب الذي يفرز من تيروماه أيضاً مثله الثمر نفسه.

وكلياً به- تماماً كما ينطبق قانون أوائل الثمر هذا على الأنواع الأخرى. يرى ر. يهوشع: "يستدل به ويحدد في موضعه الخاص" هكذا: "يستدل به"، تماماً كما يعتبر الشراب الذي يفرز من أوائل الثمر مثله الثمر نفسه فإن الشراب الذي يفرز من تيروما أيضاً مثله الثمر نفسه. "ويحدد في موضعه الخاص"

تماماً كما أن الشراب الذي يكرس تيروماه هو الخمر والزيت فقط فإن الحكم بأن الشراب الذي يفرز منه مثل الثمر نفسه ينطبق كذلك على الخمر والزيت فقط وليس على أي شراب آخر.

أما بالنسبة إلى المشنا التي تعلمناها: "لا يؤخذ شراب على أنه أول الثمر باستثناء ما ينتج عن الزيتون والعنب" من قال ذلك؟ إنه ر. يهوشع الذي يأخذ بمبدأ: "يستنتج منه ويحدد في موضعه الخاص"، ثم يستنتج قانون أوائل الثمر من تيروماه.

أما بالسبة إلى المشنا التي تعلمناها: "لا يعاقب الشخص بأربعين جلدة لمخالفة قانون "عورلاه" بالنسبة للشراب الذي يفرز من ثمر "عورلاه" باستثناء ما يفرز من الزيتون والعنب- من قال ذلك؟ إنه ر. يهوشع الذي يأخذ بمبدأ "يستنتج منه ويحدد فيه موضعه الخاص"، ثم يستنتج قانون أوائل الثمر من تيروماه. وأخيراً يستنتج قانون " عورلاه" عن طريق كلمة "ثمر" المذكورة هنا وبالنسبة لأوائل الثمر أيضاً.

و"آلال" ما هو آلال؟ قال ر. يوحنان إنه اللحم الذابل. قال ريش لاقيش: إنه لحم قطعته سكين. فكان الاعتراض، لقد كتب: "فأنتم تلفقون الكلام وتطببون وطبكم باطل.

إليل". فمن المؤكد بأنه يمكن علاج ذلك! لا خلاف مطلقاً حول "إليل" المذكورة في الآية، إنهم لا يختلفون إلا في معنى "آلال" في هذه المشنا

تعال واسمع من هده المشنا: يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من آلال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد أصبح بذلك ملزماً. وأضاف ر. هونا إلى هذا: شريطة أن يجمعهما معاً. ومن يقول بأنه لحم قطعته سكين فمن الواضح بأنه عند وجود حجم حبة زيتون منه في مكان واحد يصبح الشخص ملزماً. ولكن من يقول بأنه لحم ذابل، فماذا لو كان هناك حجم حبة زيتون منه، إنه يعتبر خشناً فقط؟ إنهم لا يختلفون حول آلال الذي ذكره ر. يهودا بالطبع، وإنما يختلفون حول معنى "آلال" وفقاً للربيين، يرى ر. يوحنان بأنه حتى اللحم الذابل مشمول مع اللحم العادي لتشكيل الحد الأدنى من المقدار الذي ينقل النجاسة، ولكن ريش لاقيش يرى بأن اللحم الذي قطعته سكين يشمل فقط، أما اللحم الذابل فلا يشمل.

ما المسألة بالنسبة للحم الذي قطعته سكين؟ إن أراده طعاماً فإنه يلتقط النجاسة وحده، وإن لم يرده طعاماً فمن المؤكد بأنه قد تركه! – ر. آبين و ر. ميشا قدم كل منهما اقتراحاً: أحدهما اقترح الحالة التي أراد فيها جزءاً منه طعاماً والآخر اقترح الحالة التي مرق فيها جزءاً منه وحش وقطع جزء منه بالسكين.

لقد تعلمنا في موضع آخر: المنقار والمخالب يكتسبان النجاسة وينقلان النجاسة و تحتسب مع اللحم. ولكن أليس المنقار كالخشب؟ إن ذلك يعود على المنقار السفلي. أوليس المنقار السفلي كالخشب أيضاً؟ قال ر. فافا: إن ذلك يعني الجزء السفلي داخل الغشاء في المنقار العلوي. أما بالنسبة "للمخالب"، قال. ر. أليعازر إن ذلك يعود ذلك الجزء من المخالب فقط المغطى باللحم.

والقرون. قال ر. فافا: يعود ذلك على ذلك الجزء من القرون الذين يسيل منه الدم عند تقسيمها.

" فمن ذبح حيواناً نجساً ". قال ر. أسي، يعلم البعض ذلك عند ذبح يهودي حيواناً نجساً وأيضاً عند ذبح غير اليهودي حيواناً طاهراً. لابدمن وجود نية صريحة حتى يعتبر طعاماً، ولا بد بأن يصبح الحيوان عرضة للنجاسة بسائل من مصدر آخر.

أين يجب أن يصبح عرضة للنجاسة؟ لابد في النهاية بأن ينقل النجاسة الخطيرة أليس كذلك؟ وكل ما ينقل النجاسة الخطيرة في النهاية لا يحتاج إلى أن يصبح عرضة للنجاسة! – لقد علم مذهب ر. اسماعيل: "فإن كان على البذر ماء" – تماماً كما أن لابد للبذور – التي تنقل النجاسة الخطيرة في النهاية – إلى أن تصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل، كذلك فإن كل ما لا ينقل النجاسة الخطيرة في النهاية لابد بأن يصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل.

وقد علمنا أيضاً:- يقول ر. يوسي لم حكم الربيون أن في حالة جثة الطير الطاهر لابد من وجود النية لاستخدامه طعاماً، ولكن لا تحتاج إلى أن تصبح عرضة للنجاسة عن طريق سائل؟ إنها تنقل النجاسة الخطيرة في النهاية، أجاب حزقيا: تختلف الحالة في هذه المشنا حيث يمكن تقطيعها إلى قطع أصغر من حجم حبة زيتون قال رابارمياه لـ ر. زيرا: ولكن أيمكن أن يكون حزقيا قد قال ذلك حقاً؟ لاحظ أنه قد نقل: من قطع عضوي حنجرة حيوان نجس أو معظمهما وكان الحيوان لا يزال يقاوم، قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي، أما ر. يوحنان فقال يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي. " قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف "، لأنه يعتبر الآن ميتاً. قال ر. يوحنان يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف، لأنه لم يمت فعلياً- فأجاب: لقد خرج من فئة الحيوانات الحية ولكنه لم يصبح ضمن فئة الحيوانات الميتة بعد.

ذكر النص السابق: "من قطعهما عضوي حنجرة حيوان نجس أو معظمهما، وكان الحيوان لا يزال يقاوم. قال حزقيا إنه لم يعد خاضعاً لتحريم الأطراف من الحيوان الحي أما ر. يوحنان فقال يبقى خاضعاً لتحريم الأطراف". قال ر. أليعازر تمسك برأي ر. يوحنان لأن رابا وشعيا قد علم بما يتفق معه. فقد علم ر. أوشعيا: إن ذبح يهودي حيواناً نجساً لشخص غير يهودي، فحالما قطع عضوي الحنجرة أو معظمهما- حتى وإن كان لا يزال يقاوم- فإنه ينقل نجاسة الطعام، ولكن ليس نجاسة نبيلاء. الطرف المقطوع منه يعتبر كالمقطوع من حيوان حي، واللحم المقطوع منه اللحم المقطوع من حيوان حي، ولا يأكله غير اليهودي حتى بعد أن تفارقه الروحف إن قطع عضواً واحداً أو الجزء الأكبر من عضو واحد، فإنه لا ينقل نجاسة الطعام فإن طعنه فليس فيه نجاسة على الإطلاق وإن ذبح شخص غير يهودي حيواناً طاهراً ليهودي، فحالما قطع العضوين أو معظمهما- حتى وإن كان لا يزال يقاوم- فإنه ينقل نجاسة الطعام ولكن ليس نجاسة نبيلاء. الطرف المقطوع منه يعتبر كالطرف المقطوع من حيوان حي. واللحم المقطوع منه كاللحم المقطوع من حيوان حي، ولا يأكله غير اليهودي حتى بعد أن تفارقه الروح. فإنه قطع عضواً واحداً أو الجزء الأكبر من عضو واحد، فإنه لا ينقل نجاسة الطعام.

فإن طعنه، فليس فيه نجاسة على الإطلاق. فإن قطع غير اليهودي مقداراً لا يجعل الحيوان "طريفـاه". وجاء يهودي فأجهز عليه فالذبح صحيح. فإن ذبحه يهودي، سواء أقطع مقداراً يجعل الحيوان "طريفاه" أم لا، وجاء شخص غير يهودي وأجهز عليه، فالذبح صحيح.

من أراد أكل لحم حيوان قبل أن تفارقه الروح يقطع حجم حبة زيتون مـن اللحـم مـن حـول الحنجرة، فيملحه جيداً ويغسله جيداً وينتظر حتى تفارق الحيوان الروح ثم يأكله. يأكله كل من اليهودي وغير اليهودي بهذه الطريقة. تدعم هذه البرايتا رأي رابا يدي بن أبين فقد قال ر. إدي بن أبين باسـم ر. اسحق بن أشينا: من أراد أن يصح فليقطع حجم حبة زيتون من اللحم من حول الحنجرة ويملحـه جيداً ويغسله جيداً وينتظر حتى تفارق الحيوان الروح ثم يأكله. يأكله كل من اليهودي وغير اليهـودي بهذه الطريقة.

سأل ر. أليعازر: ما الحكم إن توقف أو ضغط السكين أثناء قطع العضوين للأسفل؟ عندها أجاب رجل كبير، كما قال ر. يوحنان يتطلب ذلك طقوس ذبح حيوان طاهر. إلى أي درجة تعتبر الطقـوس مهمة؟ قال ر. صاموئيل بن إسحق: حتى لفحص السكين.

سأل ر. زيرا ر. شيشيت: أيحمي الحيوان ما يبتلعه من أن يصبح نجساً أم لا؟ فأجاب: لقد أصبح ينقل نجاسة الطعام أيمكن أن يوفر الحماية: فأجاب الآخر: إنه لا ينقل نجاسة نبيلاه بعد، إذاً لم لا يوفر الحماية؟ قال أبيا: إنه لا يحمي ما بداخله من النجاسة لأنه أصبح ينقل نجاسة الطعام ومن قـام بعمـل غير طبيعي معه فهو ملزم لأنه لا ينجس نجاسة نبيلاه بعد.

"يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من الآل... " قال ر. هونا شريطة أن يجمعه معاً لغرض محدد.

كما قال ر. هونا: إن كان هناك قطعتي لحم على الجلد، كل بحجم نصف حبة زيتـون يجعلهمـا الجلد جديرتين بالإهمال. ما مرجع هذا الحكم؟ إن كان رأي ر. اسماعيل فهو يـرى بـأن الجلـد لا يجعلهما جديرتين بالإهمال، وإن كان رأي ر. عقيبا- فالأمر واضح، لأنه يرى بأن الجلـد يجعلهمـا جديرتين بالإهمال- في الحقيقة إنه يتفق مع رأي ر. اسماعيل، فـ ر. اسماعيل يرى بـأن الجلـد لا يجعلهما جديرتين بالإهمال إن مزق قطعتي اللحم وحش فقط.

تعال واسمع من هذه المشنا: " يقول ر. يهودا: من جمع مقداراً من ألال بحيث أصبح هناك حجم حبة زيتون في مكان واحد أصبح بذلك ملزماً. وأضاف ر. هونا إلى هذا: شريطة أن يجمعهما معاً. إن قلت بأنه حتى وإن قطعت بسكين فإنهما لا تصبح جديرة بالإهمال وفقاً لـ ر. اسماعيل. فلا بأس، لأنه عندها يكون ر. هونا متفقاً مع ر. اسماعيل.

أما إن قلت بأنها إن قطعت بسكين فإن ر. اسماعيل يرى بأنها جديرة بالإهمال، عنـدها يكـون السؤال مع من يتفق ر. هونا؟ لذا، لا بد أن تقول أنه حتى وإن قطعتها سكين لا تصبح جديرة بالإهمال وفقاً لـ رأي ر. اسماعيل. و ر. هونا متفق مع ر. عقيبا. لكن هذا واضح؟ لا، لأنك ربما اعتقدت بأن ر. عقيبا يرى ذلك إن قطعتها سكين، أما إن مزقها وحش فهو يرى بأنها لا تصبح جديرة بالإهمـال،

لذلك فإنه يعلمنا بأن سبب رأي ر. عقيبا هو أن الجلد يجعلها جديرة بالإهمال سواء أمزقها وحش أم قطعت بسكين، فالعبارة الأخيرة تقول: "لم يعتبره ر. عقيبا طاهراً في حالة الجلد؟ لأن الجلد يجعلها جديرة بالإهمال.

مشنا ٢: يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً: جلد الإنسان وجلد الخنزير الأليف يقول ر. يهودا حتى جلد الخنزير البري وجلد سنام الجمل الصغير وجلد الحوافر وجلد الرحم وجلد الجنين وجلد ما تحت الذيل وجلد الورل والحرذون والعظاءة والحرباء، يقول ر. يهودا: العظاءة كابن عرس. إن تم دبغ أي من هذه الجلود أو تم الدوس عليه بمقدار ما يكفي عادة للدبغ يصبح طاهراً باستثناء جلد الإنسان. يقول ر. يوحنان بن نوري: للزواحف الثمانية جلود حقيقية.

جمارا: قال علا: وفقاً لشريعة التوراة فجلد الإنسان طاهر، لكن لم قيل إنه نجس؟ كإجراء وقائي كي لا يصنع الإنسان بسطاً من جلد أمه وأبيه.

يعزو آخرون قول ر. علا هذا إلى العبارة الأخيرة من هذه المشنا، أي "إن دبغ أي من هذه الجلود أو تم الدوس عليه بمقدار ما يكفي عادة للدبغ يصبح طاهراً باستثناء جلد الإنسان. قال علا: وفقاً لشريعة التوراة إن دبغ جلد الإنسان يصبح بذلك طاهراً. لكن لم قيل إنه يبقى نجساً؟ إذاً، وقائي كي لا يصنع الإنسان بسطاً من جلد أمه وأبيه. إذاً، فمن يعزو قول لولا هذا إلى العبارة الأولى لابد من أن يعزوه إلى العبارة الأخيرة، لكن من يعزوه إلى العبارة الأخيرة يرى بأن النجاسة في الأولى هي وفقاً لشريعة التوراة.

جلد الخنزير الأليف... ، ما المسألة بينهما؟ أحدهما يرى بأن جلد الخنزير البري قاس و جلد الخنزير الأليف فقط لين، في حين يرى الآخر بأن هذا أيضاً لين.

جلد سنام الجمل الصغير. إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ قال علا باسم ر. يهوشع بن لاوي: طالما لم يحمل حملاً. سأل راب ارمياه: ما الحكم بالنسبة لجلده إن كان قد وصل للعمر الذي يحمل فيه أحمالاً ولم يحمل فعلاً؟ سأل أبيا: وماذا لو حمل حملاً قبل أن يبلغ العمر المحدد لذلك؟ يبقى السؤال قائماً.

كان ريش لاقيش مرة جالساً فسأل: إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ أجاب ر. اسماعيل بن آبا: طالما لم يحمل حملاً هكذا قال ر. يهوشع بن لاوي. عندها قال ريش لاقيش اجلس أمامي.

كان ر. زيرا مرة جالساً فسأل: إلى متى يعتبر الجمل صغيراً؟ فأجابه رابين بن حنينا: قال علا باسم ر. يهوشع بن لاوي طالما لم يحمل حملاً. ثم كررها رابين مرة أخرى، عندئذ قال له الآخر ر. زيرا: " إنه الشيء الوحيد الذي تعرفه، وسبق أن قلته لنا " تعال وشاهد الفرق بين رجال أرض إسرائيل المستبدين ورجال بابل الورعين.

جلد الرأس للعجل الصغير. إلى متى يعتبر العجل صغيراً؟ قال علا: طوال عامه الأول، قال ر. يوحنان: ما دام يرضع. وكان السؤال: أكان علا يقصد "طوال عامه الأول" طالما مازال يرضع ومن

ثم قال له ر. يوحنان "ما دام يرضع" أم كان علا يقصد "طوال عامه الأول سواء أكان يرضع أم لا ومن ثم قال له ر. يوحنان "طوال عامه الأول طالما مازال يرضع"؟ تعال واسمع: "قال ر. يوحنان: ما دام يرضع". فإن كان الأمر كذلك بأن ر. يوحنان أوجب وجود الاثنين لقال، طالما مازال يرضع و هذا يثبته.

سأل ريش لاقيش ر. يوحنان: "أينقل جلد رأس العجل الصغير النجاسة أم لا؟ " فأجاب: "لا ينقلها". فقال الآخر: لكنك معلمنا قد علمتنا:- "يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً... جلد رأس العجل الصغير: . فأجاب: "لا ترهقني بنقاشاتك فقد علمت المشنا كرأي فردي، فقد علمنا: من ذبح محرقة بهدف حرق حبة زيتون من جلدها مما تحت الذيل في المكان غير الملائم بطل بذلك القربان وهو غير ملزم بعقوبة كاريت. أما إن هدف حرقها في الزمان غير الملائم فهي "بيجول" ويكون ملزماً بعقوبة كاريت. قال ر. أليعازر بن يهودا من آبلومباسم ر. يعقوب، كما قال ر. شمعون بن يهودا من "كفار إكوم" باسم ر. شمعون من أراد عند ذبح محرقة حرق جلد الحوافر أو جلد رأس العجل الصغير أو جلد ما تحت الذيل أو أي من الجلود التي ذكرها الحاخامات فيما يتعلق بقانون النجاسة، أي "يعتبر الجلد في الحالات التالية لحماً" وقصد تضمين جلد الرحم- في المكان غير الملائم يبطل القربان، وهو غير ملزم بعقوبة كاريت، أما في الزمان غير الملائم فذلك "بيجول" وهو ملزم بعقوبة كاريت.

"جلد الحوافر" ما معنى "الحوافر"؟ قال راب: إنها تعني ما حول الحوافر، وقال ر. حنينا إنها تعني الجلد أسفل الطرف والذي يباع عادة مع الرأس.

"جلد الورل". علم الربيون: تتضمن "النجس" جلودها والتي تعد كلحمها. لذا كنت سأقول بأن الأمر كذلك بالنسبة لها جميعاً. لهذا تقول الآية: " هذه ". ولكن ألا تعود كلمة "هذه" على الزواحف المذكورة جميعها؟ قال راب: إن كلمة "بأصنافها" تعترض الموضوع. ولِمَ لم يحتسب سام أبرص أيضاً؟ قال ر. صموئيل بن اسحق راب نفسه تناي وهو في مشناهُ يضمن سام أبرص. لكن لم لا يضمن هذا التناي سام أبرص في المشنا الحالية؟ قال ر. شيشيت ابن راب إيدي: يتفق هذا التناي مع ر. يهودا بأن ذلك يعتمد على الملمس ملمس الجلد، لكنه يختلف معه حول ملمس جلد العظاءة.

"إن دبغ أي من هذه الجلود... " لا يصبح طاهراً إلا عند الدوس عليه. لكن ر. حيا علم عكس ذلك: أي من رقع سلته بأذن حمار تصبح طاهرة- إن رقع بها شيئاً تصبح طاهرة حتى وإن لم يتم دوسها، أما إن لم يرقع بها أي شيء فإنها تصبح طاهرة إن تم الدوس عليها فإن لم يتم الدوس عليها فإنها لا تصبح طاهرة كم من الدوس يكفي للدبغ؟ قال ر. هونا باسم ر. ياني: ما يعادل مسافة أربعة أميال.

قال راب اباهو باسم ريش لاقيش: المقياس للعجن والصلاة وغسل اليدين هو أربعة أميال. قال ر. نحمان بن اسحق: إنه أبيو من قال ذلك وقد ذكر أربعة أمور كان أحدها الدوس للدباغة. قال ر. يوسي بن حنينا: لا تنطبق هذه التعاليم إلا على المسافة التي أمامه أما بالنسبة للعودة إلى الوراء فلا يعود ولو

ميلاً واحداً. قال ر. أحا بن يعقوب: من هنا يمكن الاستنتاج بأنه لا يعود مسافة ميل واحد، أما أقل من ميل فيعود.

علم الربيون: إن دخل الفيلق الروماني الذي ينتقل من مكان لآخر بيتاً، فالبيت نجس، إذ لا يوجد فيلق يحمل معه عدداً من فروات الرأس، ولا يفاجئك هذا، فقد وضعت فروة رأس ر. اسماعيل على رؤوس الملوك.

مشنا ٣: من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء موصل مع اللحم بالنسبة للنجاسة ليلتقط اللحم النجاسة أو ينقل النجاسة حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به، أو إن كان يسلخ لصنع قربة ماء فحتى يسلخ الصدر أو إن كان يسلخ من الأقدام نحو الأعلى حتى يسلخ الجلد بأكمله. أما بالنسبة لجلد الرقبة، لا يعتبره ر. يوحنان بن نوري موصلا لكن الحاخامات يعتبرونه موصلاً حتى يسلخ الجلد بأكمله.

جمارا: ما حكم سلخ أكثر من هذا؟ قال راب: ما سلخ طاهر، وقال ر. أسي: الذراع الأقرب إلى اللحم نجس.

وكان الاعتراض: من سلخ إلى هذا الحد، عندها كل من لمس ما تم سلخه طاهر.

هذا صحيح فرضاً حتى وإن لمس الذراع الأقرب إلى اللحم؟ لا، إلا الذراع الأقرب على اللحم.

تعال واسمع: كل من لمس الجلد المقابل للحم نجس. أي، فرضاً كل من لمس الجلد المقابل للحم فقط نجس، لكن كل من لمس الجلد في الذراع الأقرب إلى اللحم طاهر!.

- يعبر هذا التناي عن الذراع الأقرب إلى اللحم بكلمة "الجلد المقابل للحم".

تعال واسمع: من سلخ بهائم أو حيوانات برية طاهرة أن نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء وسلخ ما يكفي من الجلد للامساك به لا يعمل موصلاً والذراع الأقرب للحم طاهر! - يعود هذا على الذراع الأول.

لمنا: كم المقصود " بما يكفي للامساك به "؟ ذراع. لكن علمنا: ذراعان! - قال أبايا: كان البرايتا السابقة تعني ضعف الذراع. وهكذا فقد علمنا بشكل صريح: كم المقصود " بما يكفي للإمساك به "؟ ضعف الذراع.

لقد تعلمنا في موضع آخر من أخذ بتمزيق رداء كان نجساً، فحالما تم تمزيق القسم الأكبر منه لا تعتبر الأجزاء متصلة بعد ذلك وهي طاهرة. قال ر. نحمان باسم راباه بن أبوها: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء الذي غسل في اليوم نفسه، فبما أنه لم ينكمش عند غسله فلن ينكمش بتمزيق القسم الأكبر منه كذلك، لكنها لا تنطبق على رداء لم يغسل في اليوم نفسه إذ يخشى ألا يتمزق القسم الأكبر منه. عندها قال راباه: هناك اعتراضان على هذا النقاش. في البداية من المؤكد بأنها لا تنطبق على الرداء الذي غسل في اليوم نفسه قد يقال إن الغسل أثناء النهار كاف لجعل الشيء طاهراً ثم يخشى الأمر نفسه في محرقة الطير وفقاً لرأي ر. أليعازر بن ر. شمعون، أي بألا يقسم القسم الأكبر من

العضوين عضوي الحنجرة- أجابه ر. يوسي: بالنسبة لاعتراضك " قد يقال بأن الغسل أثناء النهار كاف " جوابي يفسر التمزيق المسألة، وبالنسبة " يخشى الأمر نفسه في محرقة الطير وفقاً لرأي ر. أليعازر بن ر. شمعون " جوابي هو الكهنة هم الأكثر حذراً.

تعال واسمع: "من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية، طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به...".

فإن سلخ أكثر من هذا فهو طاهر، أليس كذلك؟ لكن لماذا؟ ألا نخشى أنه قد سلخ ما يكفي للإمساك به فقط، وفي حالة كهذه فهو يلمس الجلد اي يلمس نجاسة، ومع ذلك نعتبره طاهراً؟ إن كانت مسألة نجاسة كالتي حظرها الربيون، هذا حسن لشخص نجس يسلخ حيواناً نجساً، أما إن كان شخص طاهر يسلخ حيواناً نجساً، فالتوراة قد حظرت هذه النجاسة طبعاً. – إنه يشير إلى حيوان طريفاه. وهل يمكن لحيوان طريفاه أن ينجس كل شيء؟ أجل، كما قال والد صموئيل. فقد قال والد صموئيل: حيوان طريفاه المذبوح ينجس الأشياء المقدسة.

تعال واسمع: يقول ر. دوستاي بن يهودا باسم ر. شمعون: من كان يسلخ الزواحف، فالجلد موصل حتى يزيله بأكمله. إذاً، أليس صحيحاً أنه لا يعتبر موصلاً في الجمل؟ لا تستنتج أنه لا يعتبر موصلاً في الجمل، وإنما أن جلد الرقبة لا يعتبر موصلاً في الجمل وهذا يتفق مع رأي ر. يوحنان بن نوري.

قال ر. هونا باسم ر. شمعون بن يوسي: هذه التعاليم لا تنطبق إلا عندما لا يترك جزءاً غير ممزق يصلح مئزراً، أما إن ترك جزءاً غير ممزق يصلح مئزراً يعتبر الرداء موصولاً.

قال ريش لاقيش: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء، أما الجلد فما تُرك فهو ثابت، لكن ر. يوحنان قال: حتى الجلد ما تُرك غير ثابت. اعترض ر. يوحنان على ريش لاقيش من المشنا التالية: إن التقط جلد نجاسة " ميدارس " درجة النجاسة التي تنشأ عندما يقوم شخص نجس ممن ذكروا في اللاويين ١٥: ٢، ١٩، ٢٥ بالجلوس على شيء أو دوسه أو الاستلقاء عليه بجسمه شريطة أن يكون هذا الشيء صالحاً ويستخدم بشكل عام لأحد الأغراض المذكورة سابقاً.

وأراد أحد استخدامه لحزام أو خف فحالما يضع السكين فيه فهو طاهر، وفقاً لـ ر. يهودا.

لكن الحاخامات يقولون: ليس قبل أن ينزل حجمه إلى خمسة أذرع. لكن، إن أنزل حجمه إلى أقل من خمسة أذرع يصبح طاهراً، لكن لماذا؟ بالطبع سنقول ما ترك فهو ثابت. – متى نقول إن ما ترك ثابت، عندما يقطع الجلد بشكل مستقيم فقط، لكن هنا نفترض بأنه قد شذب من جميع الجوانب.

اعترض ر. إرمياه: " من كان يسلخ بهائم أو حيوانات برية، طاهرة أو نجسة، صغيرة أو كبيرة لاستخدام الجلد غطاء حتى يسلخ من الجلد ما يكفي للإمساك به.... " فإن سلخ أكثر من هذا يكون طاهراً، أليس كذلك؟ لكن لماذا؟ بالطبع يمكن القول إن بقية الجلد المتصلة بالجثة ثابتة – شرحه ر. أبين أنه بالنسبة للجلد يعتبر كل جزء تم سلخه بأنه منفصل.

اعترض ر. يوسف: " أما بالنسبة لجلد الرقبة، لا يعتبره ر. يوحنان بن نوري موصولاً "

لكن لماذا؟ إنه بالطبع ثابت! عندها قال له أبايا: لكن اقرأ السطر التالي: " لكن الحاخامات يعتبرونه موصولاً، وأضاف أبايا: في الواقع مسألة الخلاف بينهم تتعلق بغلاف سينفصل قريباً من تلقاء نفسه، أحدهم يرى أنه لا يزال غلافاً والآخر يرى أنه ليس غلافاً.

اعترض ر. إرمياه: إن تنجس تنور، كيف يمكن جعله طاهراً مرة أخرى؟ يقسم إلى ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. يقول ر. منير: لا حاجة إلى فرك الجص أو التأكد من أنه أصبح على الأرض، لكن يجب إنزاله إلى ارتفاع يقل عن أربعة أذرع من الداخل فقط. إذاً، فإن أنزل إلى ارتفاع أقل من أربعة أذرع فإنه يصبح طاهراً، لكن لماذا؟ بالطبع سنقول بأنه ثابت؟ عندها قال له رابا: لم لا تقتبس رأي الربيين بدلاً من ذلك: "يفرك الجص حتى يصبح على الأرض" دعماً لذلك؟ قال رابا: هذا هو التفسير بالأحرى: إن تنجس تنور، كيف يمكن جعله طاهراً مرة أخرى؟ الرأي المجمع عليه هو أن يقسم إلى ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. ومن أراد ألا يتعرض التنور للنجاسة ماذا يفعل؟ يقسمه ثلاثة أقسام ويفرك الجص حتى يصبح على الأرض. يقول ر. منير: لا حاجة إلى فرك الجص أو التأكد من أنه أصبح على الأرض لكن يجب إنزاله إلى ارتفاع يقل عن أربعة أذرع من الداخل فقط.

قال السيد: "يقسم إلى ثلاثة أقسام"، لكن يوجد ما يناقض هذا، فقد تعلمنا: يجب أن يكون ارتفاع التنور في حالته الأول أربعة أذرع على الأقل، وأي جزء منه ذلك يبقى نجساً إن كان ارتفاعه أربعة أذرع وفقاً لـ ر. منير. أما الحاخامات فيقولون: هذا لا ينطبق إلا على التنور الكبير أما التنور الصغير فمهما كان ارتفاعه في حالته الأولى، شريطة أن يكون صنعه قد اكتمل، فهو عرضة للنجاسة وأي جزء من ذلك يبقى نجساً إن بلغ القسم الأكبر من التنور. كم المقصود بـ "مهما كان ارتفاعه"؟ قال ر. ياني: ذراع واحد على الأقل، إذ من المعتاد صنع تنور بارتفاع ذراع كدمية. إذن يبقى نجساً بوجود جزء من أربعة أذرع فقط، أما إن لم يكن يوجد جزء من أربعة أذرع فهو طاهر- يمكنني القول: هناك قسمه عرضياً أما هنا فقسمه طولياً.

قال السيد: "وأي جزء من ذلك يبقى نجساً إن بلغ القسم الأكبر من التنور" لكن ما فائدة القسم الأكبر من الذراع؟ قال أبيا: ذلك يعني بأن أي جزء من التنور الكبير يبقى نجساً إن بلغ القسم الأكبر منه. أما بالنسبة للتنور الكبير الحاخامات يقولون متفقين مع ر. منير بأن يبقى نجساً إن كان الجزء أربعة أذرع؟ هذا ليس صعباً: يشير حكم إلى تنور بارتفاع تسعة أذرع وآخر يشير إلى تنور بارتفاع سبعة أذرع.

تقدم ترجمة أخرى النص كالآتي: قال ر. هونا باسم ر. اسماعيل بن ر. يوسي حتى وإن ترك قسماً يصلح مئزراً فالرداء يصبح طاهراً. عندها قال ريش لاقيش: هذه التعاليم لا تنطبق إلا على الرداء، أما الجلد فما تُرك فهو ذو قيمة. لكن ر. يوحنان قال: حتى في الجلد ما ترك لا قيمة له.

اعترض ر. يوحنان على ريش لاقيش: إبالتقط جلد نجاسة ميدراس وأراد شخص استخدامه لحــزام أو خف فحالما يضع السكين فيه فهو طاهر وفقاً لــ ر. يهودا أما الحاحامات فيقولون: ليس قبل أن ينزل حجمه إلى أقل من خمسة أنرع. إذاً، فإن أنزل حجمه فعلاً إلى أقل من خمسة أنرع فهو طاهر، لكــن لماذا؟ بالطبع سنقول ما ترك فهو ذو قيمة. - لا بد من الافتراض هنا أنه أراده الجلد مقعداً لم يعــاني من نزيف.

مشنا ٤: إن كان على الجلد حجم حبة زيتون من اللحم ولمس شخص مرقة خارجة منه أو شعرة مقابلة له فهو نجس، فإن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتــون فإنهــا تتجســان بالحمل وليس باللمس وفقاً لــ ر. اسماعيل.

يقول ر. عكيفا لا باللمس ولا بالحمل. يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون متصلتان بقطعة رقيقة فمن حركهما فهو نجس " لماذا يعتبره ر. عكيفا طــاهراً إن كان متصلاً بالجلد؟ لأن الجلد جدير بالإهمال.

جمارا: قال ر. علا: قال ر. يوحنان: لا حكم إلا لما مزقه حيوان بري، أما ما مزقته سكين فهــو جدير بالإهمال. قال ر. نحمان لــ ر. علا: أقال ر. يوحنان حتى وإن كان بحجم تيرتا- ربع كاب أو كفة ميزان- فأجاب: نعم، حتى وإن كان بحجم المنخل؟ فأجاب: نعم، فقال الآخر: يا إلهي، حتــى وإن قالها لي ر. يوحنان بلسانه ما كنت لأقبلها.

عندما ذهب ر. أوشيا إلى فلسطين التقى بــ ر. آمي ونقل له النقاش: "هكذا قال ر. علا وهكــذا أجاب ر. نحمان". فقال له ر. آمي: حتى وإن كان ر. نحمان صهراً لرابــي، أيســتخف بتعــاليم ر. يوحنان؟ ووجده ر. أوشيا في مناسبة أخرى جالساً ر. آبي يشرحها بإحالتها للعبارة الثانية مــن هــذه المشنا هكذا: " إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون فإنها تنقل النجاسة بالحمــل وليس باللمس: وفقاً لــ ر. اسماعيل. يقول ر. عكيفا: لا بالحمل ولا باللمس ". عندها قال ر. يوحنان: هذا الحكم لا ينطبق إلا على ما مزقه حيوان بري، أما ما مزقته سكين بالسلخ فهو جدير بالإهمــال". فقال ر. أوشيا: "أيحيلها السيد إلى العبارة الثانية؟ " فأجاب: نعم، هل أخبرك ر. علا إياهــا بإحالتهــا للعبارة الأولى؟ " فقال الآخر: "نعم". قال ر. آمي: "يا إلهي، حتى وإن أخبرني إياها ر. يهوشع بن نون بلسانه ما كنت لأقبلها". عندما نزل رابين مع الجماعة التي اعتادت أن تنزل من فلسطين إلى بابل قالوا بأنها تعود إلى العبارة الأولى. لكن ألا تظهر عندها صعوبة؟ كما قال ر. فافا في موضع آخر: كــان اللحم قد ضرب حتى أصبح رقيقاً، وهنا أيضاً يمكن القول إن اللحم قد ضُرب حتى أصبح رقيقاً.

"إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة زيتون.... " قال بار بادا: هــذا الحكــم لا ينطبق إلا في حال لمسها من الخارج. ولكن في حال لمسها من الداخل يمكن احتساب اللمستين معــاً. لكن ر. يوحنان قال: لا يمكن احتساب اللمستين معاً.

ور. يوحنان ثابت على رأيه، فقد قال ر. يوحنان أيضاً بأن ر. اسماعيل و ر. دوسا بن هركيناز قد قالا الشيء نفسه. ر. اسماعيل علمه في النص السابق، ور. دوسا بن هركيناز في المشنا التالية التي تعلمناها: إن تم تقسيم أي شيء بسبب النجاسة في "خيمة" وجُلبت الأجزاء إلى بيت، يعتبر ر. دوسا بن هركيناز كل شيء تحت السقف نفسه طاهراً، أما الحاخامات فيعتبرونه نجساً، ألا يرى ر. دوسا بن هركيناز أنه لا يمكن احتساب تطليلتين معاً؟ كذلك لا يمكن احتساب لمستين معاً.

وكما ثبت بأن ر. دوسا بن هركيناز متفق مع ر. اسماعيل، فالحاخامات خصوم ر. دوسا متفقون مع ر. عكيفا خصم ر. اسماعيل، لكن ألا يرى ر. عكيفا أنه طاهر بأكمله؟ لا يعتبره ر. عكيفا طاهراً إلا إن كان متصلاً بالجلد، وإلا فإنه ينجس، كما ذكر في الجزء الأخير من المشنا: "يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم بحجم نصف حبة زيتون متصلتان بالجلد فمن حركهما فهو نجس. لماذا يعتبره ر. عكيفا طاهراً إن كان متصلاً بالجلد؟ لأن الجلد جدير بالإهمال".

اعترض ر. أوكبا بن هاما: كتب: "فإن مسه أحد"، وليس الجلد الذي عليه قطعتا لحم كل بحجم نصف حبة زيتون. قد أرى أن الأمر نفسه بالنسبة للحمل– لذا تقول الآية: "ومن حمل... يكون نجساً " وفقاً لـ ر. اسماعيل يقول ر. عكيفا: كتب: "فإن مسه أحد" و"من حمل"، لذا ما يقع تحت النجاسة باللمس يقع تحت النجاسة بالحمل وما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل. فإن كان الأمر كذلك، فهو يقع تحت النجاسة باللمس من الداخل– أجاب رابا: إنه يقصد أن يقول: ما يقع تحت النجاسة باللمس من كل جانب يقع تحت النجاسة بالحمل، وما لا يقع تحت النجاسة باللمس من كل جانب لا يقع بذلك تحت النجاسة بالحمل.

سأل ر. أويا الشيخ راباه بن ر. هونا: هل ينقل المخ المعلق – وفقاً لـ ر. اسماعيل النجاسة بالحمل أم لا؟ هل يأخذ ر. اسماعيل بمبدأ " ما يقع تحت النجاسة باللمس يقع تحت النجاسة بالحمل، و ما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل" لكن السبب هنا في هذه المشنا هو أنه يقع تحت النجاسة باللمس من الداخل، أم أنه لا يأخذ بالمبدأ مطلقاً؟ فأجاب: انظر، هناك غراب يطير في الأعلى. فعندما غادر ر. أويا قال له ابنه رابا: ألم يكن ذلك ر. أويا الشيخ من " فومبديتا " الذي قلت بأنه رجل عظيم؟ فأجاب: " أنا اليوم– كالعاشق الذي قال– أعطني كعكاً بالزبيب!وقد سألني عن أمر يتطلب الكثير من التفكير".

قال ر. علا: إن كان هناك قطعتان من اللحم، كل بحجم نصف حبة زيتون مشتتان بقطعة رقيقة فمن حركهما طوال اليوم يبقى طاهراً. لماذا؟ لأنه كما كتب: "ومن حمل" و"حمل "تُقرأ بشكلين" محمول "و" من حمل معاً.

لقد تعلمنا: "إن كان عليه قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتون فإنهما تنجسان بالحمل وليس باللمس وفقاً لـ ر. اسماعيل" لماذا؟ من المؤكد أنه لا يمكن " حملهما " معاً؟ اقترح ر. فافا أن هناك خيط رفيع من اللحم يصل القطعتين.

تعال واسمع: " يقول ر. عكيفا: إن كانت هناك قطعتان من اللحم كل بحجم نصف حبة الزيتون ملتصقتان بقطعة رقيقة فمن حركهما فهو نجس ". لماذا؟ من المؤكد أنه لا يمكن " حملهما " معاً؟ هنا أيضاً لابد من الافتراض بأن هناك خيط رفيع من اللحم.

يختلف التنائيم في هذه النقطة. لقد علمنا: إنه الشيء ذاته لمن لمسهما ومن حركهما. يقول ر. اليعيزر: حتى من حملهما. لكن ألا يحركهما من يحملهما؟ لا بد بأن هذا هو التفسير: إنه الشيء ذاته لمن لمسهما ومن حركهما حتى وإن لم يكن حملهما معاً. عندها يقول ر. اليعيزر: لا، فقط إن كان يمكن حملهما معاً. ما معنى "حتى" إذاً ؟ اقرأ، فقط إن كان يمكن حملهما معاً.

مشنا ٥: فيما يتعلق بعظم فخذ الجثة أو عظم فخذ الحيوان المكرس، من لمسهما سواء كانا مغلقان أم مثقوبان ينجس. وفيما يتعلق بعظم فخذ جثة زاحف ميت، فإن كان مغلقاً فمن لمسه يبقى طاهراً، أما إن كان مثقوباً فإنه ينجس باللمس. من أين نعرف أنه ينجس باللمس أيضاً؟ يقول النص: "فإن مسه أحد"، و "من حمل"، لذا ما يقع تحت النجاسة باللمس فإنه يقع تحت النجاسة بالحمل وما لا يقع تحت النجاسة باللمس لا يقع تحت النجاسة بالحمل.

جمارا: من لمسه يصبح نجساً أما من ظلله فلا يصبح نجساً. كيف ذلك؟ إن كان عليه حجم حبة زيتون من اللحم فمن المؤكد بأن ينجس بالتظليل؟ لابد أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون من اللحم عليه. لكن إن كان بداخله حجم حبة زيتون من المخ، فلا بد من أن تخترق النجاسة وتصعد للأعلى، و عندها ينقل النجاسة بالتظليل؟ لا بد أنه لم يكن هناك حجم حبة زيتون من المخ بداخله. لكن إن رأينا بأنه يمكن للمخ في الداخل داخل العظم إعادة اللحم خارجه، فلا بد بأنه طرف، وينقل النجاسة بالتظليل؟ قال راب يهودا بن ر. حيا: هذا يثبت بأنه لا يمكن للمخ إعادة اللحم خارجه.

كيف شرحت الأمر؟ أنه لم يوجد حجم حبة زيتون، إذاً، لم ينجس في حالة الحيوانات المكرسة؟ . وإضافة إلى ذلك، لم ينقل عظم فخذ الجثة أو الزاحف الميت، حتى وإن ثقب النجاسة؟ ليس في هذا صعوبة على الإطلاق. فالعبارة الأولى تشير إلى حالة لم يوجد فيها حجم حبة زيتون، والعبارة اللاحقة إلى حالة كان فيها حجم حبة زيتون. ماذا يعلمنا إذاً؟ إنه يعلمنا عدداً من الأحكام. تعلمنا العبارة الأولى مبدأ أن المخ في الداخل داخل العظم لا يعيد اللحم خارجه وتعلمنا العبارة المتعلقة بالحيوانات المكرسة أن ما كان حافظاً للحم المتبقي من القربان يعد من اللواحق، فقد قال ر. ماري بن أبوها باسم ر. اسحق: عظام القرابين التي تعمل حافظة للحم المتبقي من القربان تنجس اليدين لأنها أصبحت مساعدة لما هو محرم. والعبارة المتعلقة بالجثة تعلمنا أنه حتى وإن كان هناك حجم حبة زيتون من مخ العظم فإنه لا ينقل النجاسة إلا إن كانت العظمة مثقوبة، أما إن لم تكن مثقوبة فلا ينقل النجاسة.

قال أبايا: إنني أرى في الواقع بأن المخ في الداخل داخل العظم يمكنه إعادة للحم بداخله، لكننا هنا نتعامل مع عظمة منشورة عرضياً، وهذا يتفق مع رأي ر. اليعيزر.

فقد قال ر. اليعيزر: من نشر عظم فخذ طولياً يبقى نجساً، وعرضياً طاهر ولتـذكر ذلـك فكـر بشجرة النخيل. وقال ر. يوحنان: في الحقيقة كان هناك حجم حبة زيتون من المخ في العظم وأرى بأن المخ في الداخل يعيد اللحم خارجه لكن كلمة "من يلمس" المذكورة في المشنا تعني أيضاً التظليل، لكن لا شك في أن المخ في الداخل يعيد اللحم خارجه. كيف يكون عظم فخذ الجثة والزواحف الميتة، إن لم يُثقب طاهر؟ قال ر. بنيامين باسم ر. يوحنان: نحن نتعامل هنا مع حجم حبة زيتون من المخ المتجمع في العظم، بحيث تحترق النجاسة في الجثة وتصعد للأعلى، أما في الجيفة فبما أن المخ متجمـع فـي الداخل فإن كان العظم مثقوباً ينجس، أما إن لم يكن مثقوباً فلا ينجس.

قال ر. آبين ويقول آخرون ر. يوسي بن آبين: لقد تعلمنا الشيء نفسه أيضاً: مـن لمـس حجـم نصف حبة زيتون من جثة وظلل في الوقت نفسه حجم نصف حبة زيتون آخر أو أن حجم نصف حبة الزيتون الآخر ظلله فإنه نجس.

فإن قلت بأنهما تقعان تحت اسم واحد، فمن الصواب بأن تجتمعا لتنجيس الشخص أمـا إن قلـت بأنهما تقعان تحت اسمين، فهل يمكن أن يجتمعا بأي شكل؟ بالتأكيد، لقد تعلمنا: هذا هو الحكم العام: كل الوسائل التي تنقل النجاسة والتي تقع تحت اسم واحد تجتمع لنقل النجاسة، أما ما تقع تحت اسمين فلا تجتمع من أجل أن تنقل النجاسة. ما قولك إذاً؟ بأنها تقع تحت اسم واحد؟ اقرأ العبارة التالية: إن لمس حجم حبة زيتون وظلله مع حجم حبة الزيتون الأخر شيء آخر فهو طاهر. إن وقعتا تحت اسم واحد، لم هو نجس؟ زيرا: أيتعارض هذا مع العبارة الأولى؟ أجاب ر. زيرا: نحن نتعامل هناك في العبـارة الأولى مع نجاسة محصورة بين خزانتين لا يوجد بينهما حيز شبر وفي حالة كهذه يعتبرالتظليل لمسـاً فعلياً.

من التناي الذي يضمن "التظليل" في كلمة "من يلمس" إذاً؟ إنه ر. يوسي. فقد علمنـا: يقـول ر. يوسي ينجس ملء مغرفة من عفن الجثة باللمس والحمل والتظليل. مـن الواضـح الآن أن الشـخص يتنجس بالحمل والتظليل، لأنه يحمل المقدار بأكمله ويظلل المقدار بأكمله، أما بالنسبة للنجاسة باللمس، فهو بالطبع لا يلمس المقدار بأكمله.

لذا لا بد من القول بأن "اللمس" تعني "التظليل"، لكن ألم يذكر "اللمس" بصراحة وكذلك "التظليل"؟ يقول أبايا: تظليل النجاسة ضمن ذراع هو "تظليل باللمس"، وأكثر من ذراع "مجرد تظليل". قال رابا: حتى وإن كان أكثر من ذراع فهو " تظليل باللمس " أيضاً، لكن ما المقصود بـ "مجرد تظليـل"؟ فـي حالة وجود نتوء.

قال رابا: من أين استنتج هذا؟ مما تم تعليمه في البرايتا التالية: يقول ر. يوسي: تفصـل حبـال الأسرة وتعريشة النوافذ بين المنزل والغرفة العلوية بحيث تمنع مرور النجاسة إلى الجهة الأخرى. إن انتشرت هذه فوق جثة- معلقة في الهواء- فكل ما لمس فوق ثقب مباشرة نجس وإن لم يكن فوق ثقب

مباشرة فهو طاهر. كيف يكون ذلك؟ إن تم تعليقها ضمن ذراع من الجثة لم بقي ما لم يكن فوق ثقب مباشرة طاهر؟ إنها بالطبع الجثة بغطائها، والجثة بغطائها تنقل النجاسة.

لابد بأنه قد تم تعليقها على مسافة تزيد عن ذراع من الجثة ومع ذلك تم استخدام "كل ما يلمس". قال أبايا: لقد تم تعليقهم في الواقع على مسافة تقل عن ذراع من الجثة، لكن بالنسبة لاعتراضك: "إنها بالطبع الجثة بغطائها". فأجيب: فيما يتعلق بالجثة بغطائها فمن المؤكد أنه يتم تجاهل وجود الغطاء لكن لا يتجاهل وجود هذه، ولكن أليست هذه حالة من النجاسة المخفية التي وفقاً للحكم الثابت تخترق وترتفع للأعلى؟ يرى ر. يوسي أن النجاسة المخفية لا تخترق وترتفع للأعلى.

من أين نعرف هذا؟ من المشنا التالية التي تعلمناها: إن كان في درج التابوت سعة ذراع مكعب في داخله، ولم تكن مساحة فتحة التابوت ذراع مربع وكان فيه نجاسة، يصبح البيت نجساً. وإن كان في البيت نجاسة يبقى ما في الدرج طاهراً لأن النجاسة تخرج في النهاية لكنها لا تدخل أبداً. يعتبر ر. يوسي البيت طاهراً فقد يتم إخراج النجاسة أنصافاً أو إحراقها في مكانها.

وتقول العبارة التالية: من وضع التابوت في مدخل البيت وانفتح التابوت إلى الخارج وكان فيه نجاسة يبقى المنزل طاهراً، وإن كان في البيت نجاسة يبقى ما في التابوت طاهراً.

وفيما يتعلق بهذا فقد علمنا بأن ر. يوسي يعتبره البيت طاهراً. فإلى أي عبارة يشير ر. يوسي؟ إن كان للعبارة الأولى- فلا بد بأن التناي الأول في تلك الحالة يعتبره البيت طاهراً أيضاً. لذا، لابد إذاً من أن يكون هذا. قال التناي الأول: "إن كان فيه بعض النجاسة يصبح البيت نجساً" إما لأنه لابد للنجاسة أن تخرج في النهاية أو بسبب الحكم الذي

يقول بأن النجاسة المخفية تخترق. عندها قال له ر. يوسي: بالنسبة لحجتك "لابد للنجاسة أن تخرج في النهاية أجيب بأن النجاسة قد تخرج أنصافاً أو تحرق في مكانها، وبالنسبة لحكمك بأن "النجاسة المخفية تخترق" أرى بأن النجاسة المخفية لا تخترق.

هناك تناقض في آراء ر. يوسي، فقد تعلمنا إن أكل كلب لحم جثة فماتوطرح على العتبة، يقول ر. مئير إن كان عرض رقبته ذراع يجلب النجاسة إلى البيت وإن لم يكن كذلك فإنه لا يجلب النجاسة. يقول ر. يوسي: علينا أن نرى موضع النجاسة إن كان مقابل الأسكفة وفي الداخل فالبيت نجس، أما إن كان مقابل الأسكفة ومن الخارج فالبيت طاهر. يقول ر. اليعيزر: إن كان فمه نحو الداخل فالبيت طاهر وإن كان فمه نحو الخارج فالبيت نجس لأن النجاسة تخرج عن طريق أجزائه السفلى. يقول ر. يهودا بن باتيرا نجس في جميع الأحوال. ربما يتعامل ر. يوسي مع الحالة التي لا يكون فيها عرض رقبته ذراع، وبهذا يمكنك الاستنتاج بأنه يرى أن النجاسة المخفية تخترق. قال رابا إنه ر. يوسي يقصد: "يجب أن نلاحظ حيز النجاسة".

وبهذا فإن ر. يوسي مختلف في أمرين، قائلاً لـ ر. مئير: أما عن قولك: "إن كان عرض رقبته ذراع يجلب النجاسة". أرى بأنه يجب أن نلاحظ الحيز فقط. وأما عن قولك: إن كان في أي مكان على

العتبة فالبيت نجس أرى بأنه إن كان على الأسكفة من الداخل فالبيت نجس وإن كان على الأسكفة من الخارج يبقى البيت طاهراً.

يقتبس ر. آها بن رابا هذه الكلمات من المشنا: يقول ر. يوسي: يجب أن نلاحظ حيز النجاسة. ومن التناي الذي يختلف مع ر. يوسي؟ إنه ر. شمعون، فقد علمنا: يقول ر. شمعون: ثلاث منجسات تخرج من الجثة وتنجس بطريقتين ولكن ليس بالثالثة، وهي: ملء معرفة من عفن الجثة، وعظم بحجم حبة الشعير، وحجر غطاء القبر وحجارة جوانبه. ينجس ملء المغرفة من عفن الجثة بالحمل والتظليل ولا ينجس باللمس وتوجد النجاسة عن طريق اللمس من جهة أخرى في كل من الآخرين. وينجس العظم بحجم حبة الشعير بالحمل واللمس ولا ينجس بالتظليل، وتوجد النجاسة عن طريق التظليل من جهة أخرى في كل من الأخريين وينجس حجر غطاء القبر وحجارة جوانبه باللمس والتظليل ولا ينجس بالحمل وتوجد النجاسة عن طريق الحمل من جهة أخرى في كل من الأخريين.

"عظم فخذ الجثة وعظم فخذ الزاحف الميت..." علم الربيون: لقد كتب: "وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله" وليس عظم فخذ مغلق قد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن كان متقوباً لذا تقول الآية: "فإن مسه أحد يكون نجساً إلى المغيب"، أيما يمكن لمسه نجسوما لا يمكن لمسه طاهر. قال ر. زيرا لأبايا: ألا تنقل الجثة، التي لا زال جلدها عليها النجاسة في هذه الحالة؟ فأجاب اذهب وانظر كم ثقباً يوجد فيه؟ قال ر. فافا لرابا: ألا تنقل الكلية- ما دامت محاطة بالشحم- النجاسة في هذه الحالة؟ فأجاب اذهب وانظر كم عرقاً يجري فيها.

سأل ر. أوشايا: ما وضع من فكر في ثقب العظم ولم يثقبه؟ أيجعله غياب الثقب ناقصاً أم لا؟ وقد أجاب لاحقاً عن السؤال بنفسه: غياب الثقب لا يجعله ناقصاً.

مشنا ٦: بيضة الزاحف التي شكلت جنيناً طاهرة، فإن كانت متقوبة- مهما كان حجم الثقب- فهي نجسة. والفأر الذي نصفه لحم ونصفه تراب، من لمس اللحم نجس ومن لمس التراب يبقى طاهراً. يقول ر. يهودا: حتى وإن لمس التراب المقابل للحم يصبح نجساً.

جمارا: علم الربيون: "نجسة" تشمل بيضة الزاحف وعظم فخذ الزاحف، عندها قد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن لم تشكل جنيناً، لذا تضيف الآية: "ما يدب"، أي أن الزاحف الذي تشكل بأكمله شأنه شأن بيضة الزاحف التي تشكلت بشكل كامل. وقد أقول بأنه الشيء نفسه حتى وإن لم تثقب، لذا تقول الآية: "من مس جثتها يكون نجسا "، أي ما يمكن لمسه نجس وما لا يمكن لمسه طاهر، وكم حجم الثقب؟ بعرض شعرة، إذ يمكن لمسها بشعرة.

"الفأر الذي نصفه لحم..." قال ر. يهوشع بن لاوي: شريطة أن يكون الطول الكامل للكائن قد نما. لكن هناك من يروي هذا القول بنسبته للعبارة الأخيرة هكذا: يقول ر. يهودا: حتى وإن لمس التراب المقابل للحم يصبح نجساً. وعليه قال ر. يهوشع بن لاوي: شريطة أن يكون الطول الكامل للكائن قد نما. ومن الصواب لمن يرويه بنسبته للعبارة الأولى أن يطبقه على العبارة الأخيرة، أما من يرويه

نسبة إلى العبارة الأخيرة فسيرى أنه في العبارة الأولى وعلم الرغم من أن الطول الكامل للكائن لم ينم فمن لمس الجزء اللحيم يصبح بذلك نجساً.

علم الربيون: نظراً إلى أن الكتاب ذكر "الفأر" كنت سأقول بأنه يتضمن: فأر البحر لأنه يحمل اسم "فأر". إلا أن هناك جدال حول ذلك. الكتاب يعتبر الخلد نجساً والفأر نجساً. وبما أن الخلد يشير إلى ما يعيش على الأرض فقط. كذلك: الفأر يعود على ما يعيش على الأرض فقط. أو أن لك أن تقول: الكتاب يجعل الخلد نجساً والفأر نجساً، وبما أن الخلد يشير إلى كل ما يحمل اسم خلد، كذلك فإن الفأر يعود على كل ما يحمل اسم فأر وبدا فإنه يتضمن فأر البحر لأنه يحمل اسم فأر! لذلك يقول النص " على الأرض ". ولكن إن لم يكن لي سوى "على الأرض" لأعتمد عليها، يمكنني القول بأنه إن كان على الأرض فإنه ينجس وإن نزل إلى البحر فإنه لا ينجس. لذا فإن النص يقول: "ما يدب" والتي تعني أنه نجس في أي مكان يزحف فيه ولكن ربما "ما يدب" تعني بأن كل ما يتوالد ينجس، وما لا يتوالد لا ينجس. وبهذا فإنني استثني الفأر الذي نصفه لحم ونصفه تراب لأنه لا يتوالد.

إلا أن هناك حجة قوية ضد هذا: الكتاب يعتبر الخلد نجساً والفأر نجساً، وبما أن الخلد يعود على كل ما يحمل اسم خلد فإن الفأر يعود على كل ما يحمل اسم فأر. و بهذا فإنني أشمل الفأر الذي نصفه لحم ونصفه تراب. أو يمكنك القول: بما أن الخلد يتوالد فإن الفأر كذلك يشتمل على كل صنف يتوالد وبهذا استثني الفأر الذي نصفه لحم ونصفه تراب! لذا يقول النص "مما يدب".

قال أحد الرابيين لرابا: ربما "مما يدب" تتضمن الفأر الذي نصفه لحم ونصفه تراب و "ما يدب" تعني جميع ما يدب – وبهذا تتضمن فأر البحر – وأما بالنسبة لتعبير "على الأرض" فيتم تأويله كما يلي: إن كانعلى الأرض فإنه ينجس، أما إن نزل إلى البحر فلا ينجس أي شيء، فأجاب: بما أنك اعتبرت البحر مكان نجاسة – فكله سواء – سواء هنا أم هناك، ولكن أليست "على الأرض" ضرورية لاستثناء النجاسة العائمة التي بها شك بالنسبة للمس؟ لأن ر. إسحق بن أبديمي قال: إن تعبير "على الأرض" يستثني النجاسة المخفية التي بها شك! – وقد كتبت "على الأرض" مرتين.

علم الربيون: "والضب بأصنافها " تتضمن "عارود" صنف من السحالي وهو حيوان هجين بين الأفاعي والضبو "ابن نعيلين" عظاءة. وهي دويبة صغيرة تشبه السحلية رقبتها قصيرة تستطيع التغلغل في الرمال والتراب، ملساء، وتعرف عند العامة باسم السقاية

والسمندر نوع من السحالي يفترض أنه يبقى في النار دون أن يحترق.

عندما كان ر. عكيفا يقرأ هذه الآية كان يقول: "ما أعظم أعمالك يا رب!" إن لك كائنات تعيش في البحر وإن لك كائنات تعيش على البر. إن صعد ما في البحر على البر مات على الفور وإن نزل ما على البر إلى البحر مات على الفور. لك كائنات تعيش في النار ولك كائنات تعيش في الجو إن صعد ما في النار إلى الجو مات على الفور وإن نزل ما في الجو إلى النار مات على الفور "ما أعظم أعمالك يا رب".

علم الربيون: كل ما يوجد على البر يوجد أيضاً في البحر باستثناء الخلد. قال ر. زيرا: أين الدليل على هذا في الكتاب؟ "اسمعوا يا ساكني العالم"!.

قال ر. هونا بن ر. يهوشع: قندس "نارش" ليس من مخلوقات الأرض.

قال ر. فافا: " اللعنة على "نارش" دهنها وجلدها وذيلها يا أرض، يا أرض، يا أرض اسمعي ما قال الرب". وقال ر. فافا: ولن يسمع ساكنو نارش ما قال الرب. قال ر. جيدال باسم راب إن قبلك أحد من ساكني نارش عد أسنانك. وإن رافقك رجل من "نهار بيكود" فانتبه للرداء الجميل الذي يراه عليك. وإن رافقك فومياديتي فبدل مسكنك.

قال ر. هونا بن تورتا: ذهب مرة إلى "وعد" فرأيت حيّة ملتفة حول ضب. وبعد بضعة أيام خرج من بينهما عارود. وعندما أتيت أمام ر. شمعون الصديق قال لي: قال الرب لقد جاءوا بكائن لم أخلقه في عالمي وأنا أيضاً سأجيء لهم بكائن لم أخلقه في عالمي ولكن ألم يقل أحد المعلمين إن جميع الكائنات التي تتكاثر بنفس الطريقة ومدة حملها واحدة تنجب من بعضها البعض وترضع بعضها البعض، وجميع الكائنات التي لا تتكاثر بنفس الطريقة ومدة حملها مختلفة لا تنجب من بعضها البعض ولا ترضع بعضها البعض؟ قال راب: إنها معجزة داخل معجزة. ولكن هذا عقاب! لقد كانت معجزةداخل معجزة حتى وإن كان للعقاب.

مشنا ٧: الأطراف وأجزاء اللحم المتدلية من الحيوان الحي نجسة نجاسة الطعام بينما هي في مكانها. وتحتاج أن تصبح عرضة للنجاسة. وإن ذبح الحيوان فقد أصبحت عرضة للنجاسة بالدم الخاص بالذبح، وفقاً لـ ر. مائير. يقول ر. شمعون أنها لا تصبح عرضة للنجاسة. وإن مات الحيوان فإن اللحم يحتاج أن يصبح عرضة للنجاسة، والطرف يصبح نجساً إن كان طرفاً معصولاً عن حيوان حي، ولكن لا يصبح نجساً إن كان طرف جثة، وفقاً لـ ر. مئير. ور. شمعون يعتبره طاهراً.

جمارا: إنها تصبح نجسة نجاسة الطعام وليس نجاسة نبيلاه. الآن ما هي الظروف؟ إن كان يمكن إعادتها، فإنها لا تصبح نجسة حتى وإن كانت نجاسة طعام، وإن كان لا يمكن إعادتها فإنها تصبح نجسة نجاسة "نبيلاه" أيضاً.

في الحقيقة أنه لا يمكن إعادتها، ولكن بالنسبة إلى نجاسة نبيلاه فالأمر مختلف، إذ تقول الشريعة السماوية: "وإن وقع" رأي أنها يجب أن تقع كلياً من الجسم. وقد علمت أيضاً برايتا في هذا الخصوص: "بالنسبة للأطراف أو أجزاء اللحم التي تتدلى من حيوان والتي ترتبط بعرض شعرة، كنت سأقول بأنها تنقل نجاسة نبيلاه، ولذا يقول النص "وإن وقع"، أي أنها يجب أن تقع كلياً من الجسم، ومع ذلك فإنها تصبح نجسة نجاسة الطعام.

هذا يؤيد رأي ر. حيّا بن آشي. حيث قال ر. حيّا بن آشي باسم صامونيل: التين الذي جف على الغصن ينجس نجاسة الطعام، من قطفه في السبت فإن عليه أن يقدم قربان الخطيئة.

هل لنا أن نقول أن ما يلي يؤيد رأيه أيضاً؟ علّمنا: الخضروات التي جفت على ساقها، كالملفوف والقرع، لا تصبح نجسة نجاسة الطعام. وإن قطعت وجفت فإنها تصبح نجسة نجاسة الطعام. " إن قطعت وجفت ". ولكن لا يمكن تصور هذا لأنها تصبح عندها كالخشب! لكن ر. شمعون قال بأن ذلك يعني: إن قطعت من أجل تجفيفها إن هذا ينطبق فقط على الملفوف والقرع إذ إنه ما إن تم تجفيفها حتى تصبح غير صالحة للأكل، أما بقية الثمار حتى وإن جفت على ساقها فإنها تصبح نجسة نجاسة الطعام فما هي الحقائق في حالة الملفوف والقرع الجافة؟ إن جف كل منهما مع سيقانها فهذا واضح، لابد عندها أنهما جفا ولكن ليس سيقانهما! إنه ليس كذلك. في الواقع إن كل منهما وسيقانهما قد جفت، ولكن كان لابد من تعليم في حال قطعهما شخص لتجفيفهما فهما لا يزالان نجسان نجاسة الطعام.

تعال واسمع: إن انكسر غصن شجرة وكان عليه ثمار تعتبر كالمقطوفة. وإن كانتقد جفت تعتبر كالمتصلة. وبما أن المقطوفة تعتبر كذلك لجميع الغايات فإن الأخرى تعتبر متصلة لجميع الغايات! أهذه حجة؟ إحداها تعني شيئاً والأخرى شيء آخر.

"وإن ذبح الحيوان..." ما المسألة بينهم؟ قال رابا: إنهم مختلفون فيما إن كان الحيوان يعمل مقبضاً للطرف، أحدهم يرى بأن الحيوان يعمل مقبضاً للطرف، والآخر يرى بأنه لا يمكن اعتبار الحيوان مقبضاً للطرف.

قال أباي: إنهم يختلفون في حكم مسك الجزء الصغير بحيث لم يرتفع معه الجزء الكبير، أحدهم يرى بأنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو يعتبر مثله، أما الآخر فيرى بأنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو لا يعتبر مثله.

يرى ر. يوحنان أيضاً أنهم يختلفون في حكم مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه، حيث أثار ر. يوحنان تناقضاً في آراء ر. مئير. هل قال ر. مئير أنه عند مسك الجزء الصغير والجزء الكبير لم يرتفع معه فهو يعتبر مثله؟ .

لكن هناك ما يتناقض معه، حيث تعلمنا: الطعام من تيروماه الذي تم تقسيمه وبقي متصلاً ببعض الشيء، يقول ر. مئير إن أمسك الجزء الصغير وارتفع معه الجزء الأكبر فهو يعتبر مثله وإلا فإنه لا يعتبر مثله. وبناءً عليه يقول ر. يوحنان بأنه قد غير رأيه في هذه الحالة!. ولكن ما المعضلة التي واجهها ر. يوحنان؟ ربما يميز ر. مئير بين نجاسة طيبول يوم وغيرها من النجاسات؟ من المؤكد بأن الحال ليس كذلك لأننا علّمنا: يقول راي إن الأمر واحد في حالة نجاسة طيبول يوم أو غيرها من النجاسات. لكن ربما لا يميز رابي بين النجاسات أما ر. مئير فيميز؟ قال ر. يوزياه: هذا ما قصده ر. يوحنان، فوفقاً لرأي رابي فقد غير ر. مئير رأيه في هذه الحالة. قال رابا: إنهم يختلفون فيما إن كان قانون المقبض ينطبق فقط على حالة نقل النجاسة ولكن ليس على حالة جعل الجسم عرضة للنجاسة أم ينطبق على كليهما. أحدهما يرى بأن قانون المقبض ينطبق فقط على حالة نقل النجاسة ولكن ليس على حالة جعله الجسم عرضة للنجاسة. أما الآخر فيرى بأن قانون المقبض ينطبق على حالتي نقل النجاسة

وجعله الجسم عرضة للنجاسة. قال ر. فافا: إنهم يختلفون في حكم جعله الطرف عرضة للنجاسة قبل أي نية لاستخدامه طعاماً.

حيث علمنا أن ر. يهودا قال: هكذا كان ر. عكيفا يعلم: شحم الحيوان المذبوح المحرم- في القرى- يحتاج إلى النية لاستعماله طعاماً، ولكن لا يحتاج إلى أن يكون عرضة للنجاسة لأنه أصبح قبل النية عرضة عن طريق الذبح. فقلت له: ألم تعلمنا يا معلمنا أنه إن جمع رجل هندباء وغسلها طعاماً للماشية، ثم عزم على استخدامها طعاماً للبشر فإنها تحتاج إلى أن ترطب من أجل أن تصبح عرضة للنجاسة من جديد؟ ثم تراجع ر. عكيفا وعلم وفقاً لـ ر. يهودا. وأحدهما يوافق على تعاليم ر. عكيفا الأصلية والآخرتعاليمه بعد أن تراجع.

قال ر. آها بن ر. إيكا: إنهما يختلفان في الحالة التي يكون فيها الدم قد مُسح عن الطرف بين قطع الشعبة الأولى والثانية من الحنجرة، أحدهما يرى بأن "شحيطاه" تعود على عملية الذبح بأكملها من البداية إلى النهاية، وبناءً عليه هذا الدم الذي كان على الطرف دم الذبح. والآخر يرى بأن "شحيطاه" تعود فقط على المرحلة الأخيرة من الذبح، وبناءً عليه فإن هذا الدم الذي كان على الطرف دم جرح.

ر. آشي قال أنهما يختلفان فيما إذا كان الذبح وليس الدم ما يسبب العرضة للنجاسة.

سأل رابا: أيمكن أن يعمل الحيوان الحي مقبضاً للطرف أم لا؟ إنه أمر غير مفصول فيه. قال آباي: لقد قالوا: إن زرع خيار في أصيص ونما وخرج من الأصيص فهو طاهر.

قال ر. شمعون: كيف يكون هذا طاهراً؟ بالأحرى، ما هو نجس يبقى نجساً وما هو طاهر يبقى طاهراً. فسأل آباي وفقاً لـ ر. شمعون أيمكن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

اساشا قال رابارميا: لقد قالوا من ركع لنصف ثمرة قرع فقد جعلها بذلك محرمة. فسأل ر. أرميا أيمكن لها أن تعمل مقبضاً لـ النصف الآخر؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

قال ر. فافا: لقد قالوا: إن انكسر غصن شجرة تين وبقي معلقاً من اللحاء واتصلت به مادة نجسة يعتبره ر. يهودا طاهراً، لكن يقول الربيون: إن استطاع أن يعيش فهو طاهر وإن لم يستطع فهو نجس. عندها سأل ر. فافا: أيمكن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

قال ر. زيرا: لقد قالوا: الحجر الذي في الزاوية عندما يُزال يجب إزالته بأكمله، وعندما يهدم البيت يهدم الرجل نصف الحجر خاصته ويترك النصف الذي يخص صاحبه. عندها سأل ر. زيرا: أيمكن أن يعمل مقبضاً للبقية؟ إنه أمر غير مفصول فيه.

"إن مات الحيوان": ما الفرق بين الطرف المأخوذ مالطرف، حي والطرف المأخوذ من حيوان ميت؟ الفرق في اللحم المقطوع من الطرف، فاللحم المقطوع من طرف مأخوذ من حيوان حي غير نجس، أما اللحم المقطوع من طرف مأخوذ من حيوان ميت فهو نجس. وأين الدليل من الكتاب على أن الطرف المأخوذ من حيوان حي ينجس؟ قال ر. يهودا باسم راب: كتب: " وإذا مات حيوان " لكن من المؤكد أن هذه الآية ضرورية لتعاليم راب يهودا الأخرى باسم راب، إذ قال ر. يهودا باسم راب

ويقول آخرون إن هذا ذكر في برايتا: كتب: " وإذا مات حيوان مما يحل لكم أكله فإن مسه أحد يكون نجساً أي إن بعض الحيوانات ينجس وبعضها لا ينجس. فما هي التي لا تنجس؟ إنها حيوانات طريفاه التي تم ذبحها إن كان الأمر كذلك، يجب أن يقول الكتاب "حيوان" فلم يقول "حيوان مما- "؟ يمكنك أن تستنتج نتيجتين من ذلك. وفي تلك الحالة، فإن اللحم المقطوع من حيوان حي يجب أيضاً أن ينجس أليس كذلك؟ لا يمكنك قول ذلك، فقد علمنا: قد أظن بأن اللحم المقطوع من حيوان حي يجب أيضاً أن ينجس، لذا يقول الكتاب: "وإذا مات حيوان" لأنه لا يمكن استبدال الموت، وأي شيء قُطع و لا يمكن استبداله فإنه ينجس، وفقاً لـ ر. يوسيف الجليلي.

يقول ر. عكيفا: كتب: "حيوان" لأن الحيوان مكون من عروق وعظام، وأي شيء مقطوع لا بد أين يكون مكوناً من عروق وعظام من أجل أن ينجس. يقول رابي: " حيوان " لأن الحيوان مكون من لحم وعروق وعظام، وأي شيء مقطوع لابد أن يكون مكوناً من لحم وعروق وعظام من أجل أن ينجس. أين الفرق بين رابي و ر. عكيفا؟ في حالة المفصل السفلي من الساق وأين الفرق بين ر. عكيفا و ر. يوسيف الجليلي؟ في حالة الكلية والشفة العليا.

وقد تم تعليم الشيء نفسه بالنسبة للزواحف، أي: قد أظن بأن اللحم المقطوع من الزواحف الحية لا بد أن يكون نجساً. لذا يقول الكتاب: جثتها، لأنه لا يمكن استبدال الموت وأي شيء قُطع و لا يمكن استبداله فإنه ينجس وفقاً لـ ر. يوسيف الجليلي.

قال ر. عكيفا: كتب: "ما يدب"، لأن الزواحف مكونة من عروق وعظام وأي شيء مقطوع لابد أن يكون مكوناً من عروق وعظام من أجل أن ينجس. ويقول رابي: "ما يدب"، لأن الزواحف مكونة من لحم وعروق وعظام وأي شيء مقطوع لابد أن يكون مكوناً من لحم وعروق وعظام. الفرق بين رابي ور. عكيفا يتعلق بالمفصل السفلي للساق والفرق بين ر. عكيفا و ر. يوسيف الجليلي يتعلق بالكلية والشفة العليا. وكل من هذه التعاليم ضرورية لأنه إن ذكرت الحيوانات وحدها لقلت بأن السبب في أن اللحم المقطوع من الحيوان الحي لا ينجس هو أنه الحيوان الميت لا ينجس بمقدار حبة العدس أما الزواحف فتنجس بمقدار حجم حبة العدس إن كانت ميتة لذا كنت سأقول بأن لحم الزواحف الحية ينجس. وإن ذكرت الزواحف فقط، لقلت بأن السبب في أن اللحم المقطوع من الزواحف الحية لا ينجس هو أن الزواحف لا تنجس بالحمل أما الحيوانات فتنجس بالحمل، لذا قد سأقول بأنه حتى اللحم المقطوع من الحيوان الحي ينجس. لذا فإن كل من هذه التعاليم ضروري.

علم الربيون: من قطع حجم حبة زيتون من لحم طرف قطع من حيوان حي، فإن قطعه ثم أراده طعاماً فهو طاهر، أما إن أراده طعاماً ثم قطعه فإنه ينجس.

كان ر. آسي مرة غائباً عن "بيت هاميدراش". والتقى بـ ر. زيرا لاحقاً فسأله: ما الذي قيل في "بيت هاميدراش"؟ فقال الآخر: وما الذي صعب عليك؟ فقال: لقد ذكر: "إن أراده طعاماً ثم قطعه فإنه نجس". ولكنها نجاسة مخفية والنجاسة المخفية لا تنجس؟ فقال الآخر: "لقد صعب علي ذلك أيضاً

وسألته لـ ر. آبا بن ميماد بأن هذا الحكم يقوم على رأي ر. مئير الذي يرى بأن النجاسة المخفية تنجس".

قال: أجل لقد قال لي ذلك أيضاً في مناسبات عدة، ولكنني أجبته بأنه لابد من أن ر. مئير قد ميز بين ما يجب جعله عرضة للنجاسة عن طريق سائل وما لا يجب جعله عرضة هكذا.

فقال رابا: ولكن ما الاعتراض، ربما قد أصبحت عرضة للنجاسة؟ عندها سأل رابا بن حنان رابا: لم هو ضروري أن تصبح عرضة؟ لأنها في الأصل قد نقلت النجاسة الخطيرة– فأجاب لكنها بعد ذلك تعمل خشباً فقط.

قال أباي: لقد قالوا: من خصص كتلة خمير للجلوس فقد أبطلها. و أرى بأن شريعة التوراة لم تقدر النجاسة في ذلك. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة الخطيرة لاحقاً – لا، ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال أباي: لقد قالوا: الطعام الذي يقدم قرباناً للأصنام ينجس البشر والآنية في نفس الخيمة. و أرى بأن شريعة التوراة لم تقر هذه النجاسة لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة لاحقاً! – لا، ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال أباي: لقد قالوا: الطعام الملتصق بالآنية كالآنية نفسها. وأرى بأنه في هذه الحالة لم تقر شريعة التوراة هذه النجاسة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة لاحقاً! لا ليس بالضرورة لأنه الآن يعمل خشباً.

قال ر. فافا للرابا: في ضوء ما تم تعليمه، بأن شحم الجثة الحيوان الطاهر المحرم يحتاج في القرى– إلى النية لاستخدامه طعاماً ويجب جعله عرضة للنجاسة، أرى بأن النجاسة التي ينقلها الشحم بسبب الكلية بداخله لم تقرها شريعة التوراة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة لقد أقرتها لوجدنا بأنه طعام قادر على نقل النجاسة الخطيرة! لا، ليس بالضرورة. لأنه الآن يعمل خشباً. قال ر. متنا: لقد تحدثوا عن بيت سقفه سيقان نباتات، أرى بأنه النجاسة في ذلكم تقرها شريعة التوراة. لأنك إن قلت بأن شريعة التوراة قد أقرتها لوجدنا بأنها سيقان تنقل النجاسة الخطيرة: لا، ليس بالضرورة لأنها الآن تعمل خشباً.

ر. شمعون يعتبره طاهراً. ولكن الأمر صعب أيما رأي أخذته: إن كان الطرف يعتبر منفصلاً عند الموت فيجب أن يكون نجساً لأنه طرف انفصل عن حيوان حي. وإن لم يكن قد اعتبر منفصلاً عند الموت فيجب أن يكون نجساً لأنه طرف انفصل عن جثة! – يعود ر. شمعون إلى العبارة الأولى التي تقول: الأطراف وأجزاء اللحم المتدلية من الحيوان الحي نجسة نجاسة الطعام بينما هي في مكانها تحتاج أن تكون عرضة للنجاسة. لكن ر. شمعون يعتبرها طاهرة.

قال ر. آسي باسم ر. يوحنان: ما سبب رأي ر. شمعون؟ لأن لكتاب يقول: " فإن كان طعاماً يؤكل، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين طعاماً، أما الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً.

قال ر. زيرا لــ ر. آسي: ربما كان سبب رأي ر. شمعون هناك في العبارة الأولى هو أنه: بما أنه متصل فهو يعتبر واحداً معه. فقد تعلمنا: إذا انكسر غصن شجرة تين وبقي معلقاً من اللحاء واتصلت به مادة نجسة يعتبره ر. يهودا طاهراً. ولكنه، يقول الربيون: إن استطاع أن يعيش فهو طاهر وإن لم يستطع فهو نجس. وعندما سألناك عن سبب رأي ر. يهودا أخبرتنا بأنه يعتبر واحداً معه لكونه متصلاً. لابد بأن نقول بأنهيعود على العبارة الوسطى التي تقول: وإن ذبح الحيوان فقد أصبحت عرضة للنجاسة بالدم الخاص بالذبح، وفقاً لــ ر. مئير. يقول ر. شمعون أنها لا تصبح عرضة للنجاسة. عندها قال ر. يوحنان: ما سبب رأي ر. شمعون؟ لأن الكتاب يقول: " فإن كان طعاماً يؤكل "، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين يسمى طعاماً أما الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً. ولكن لربما كان سبب رأي ر. شمعون هو ذلك الذي قدمه راباه أو ر. يوحنان! في الواقع لابد من القول بأنه يعود على العبارة الأخيرة، ولكن ر. شمعون يختلف ليس بالنسبة للأطراف ولكن بالنسبة لأجزاء اللحم فقط. وهكذا: وإن مات الحيوان فإن اللحم يحتاج أن يصبح عرضة لنجاسة. ر. شمعون يعتبره طاهراً. عندها قال ر. يوحنان: ما سبب رأي ر. شمعون لأن الكتاب يقول: "فإن كان طعاماً يؤكل"، لذا فإن الطعام الذي يمكنك أن تطعمه للآخرين يسمى طعاماً أم الطعام الذي لا يمكنك أن تطعمه للآخرين فلا يسمى طعاماً.

مشنا ٨: الأطراف وأجزاء اللحم المتدلية من الإنسان طاهرة. إن مات الإنسان فاللحم طاهر، أما الأطراف فهي نجسة كأطراف منفصلة عن الجسم الحي ولكنها ليس نجسة إن كانت أطرافاً منفصلة عن جثة، وفقاً لــ ر. مئير. و ر. شمعون يعتبرها طاهرة.

جمارا: أيما كان الرأي الذي يتبناه ر. شمعون فهو صعب: إن اعتبر الطرف عند الموت منفصلاً، وعندها يجب أن يكون نجساً كطرف مفصول عن الجسم الحي. وإن لم يعتبر منفصلاً عند الموت فعندها يجب أن يكون نجساً كطرف مفصول عن جثة! – يعود ر. شمعون إلى الحكم بشكل عام.

لأن التناي الأول قال: الأطراف نجسة كأطراف منفصلة عن الجسم الحي ولكنها ليست نجسة إن كانت أطرافاً منفصلة عن جثة. وهذا يدل بوضوح على أن الحكم بشكل عام هو أن الطرف المفصول عن جثة نجس، وعليه قال ر. شمعون بشكل عام الطرف المفصول عن جثة غير نجس. فقد علمنا أن: ر. اليعيزر قال: لقد سمعنا بأن الطرف المفصول عن الجسم الحي – والذي هو طاهر – نجساً، كيف لا يكون الطرف المفصول عن الجثة نجساً! كما نجد ذلك مذكوراً في لفيفة الصيام: "لا يسمح الحداد في عيد الفصح الصغير" أيعني ذلك بأنه يسمح الحداد في العيد الكبير، من المؤكد بأنه كذلك في العيد الكبير ووفقاً لذلك فالأمر كذلك بالنسبة للطرف المفصول عن الجثة! فأجاب: هكذا سمعت.

ما الفرق بين الطرف المفصول عن الجسم الحي والطرف المفصول عن الجثة؟ الفـرق يتعلـق بحجم حبة الزيتون من اللحم أو حجم حبة الشعير من العظيم الذي تم قطعه من الطرف المفصول عن الجسم الحي. فقد تعلمنا: إن قطع حجم حبة زيتون من اللحم من طرف مفصول عن جسم حي فإن ر. إليعيزر يعتبره نجساً، أما ر. نهونيا بن هكنا و ر. يهوشع فيعتبرانه طاهراً. وإن كسـر حجـم حبـة الشعير من العظم من الطرف المفصول عن الجسم الحي فإن ر. نهونيا بن هكنا يعتبره نجسـاً، أمـا راباليعيزر و ر. يهوشع فيعتبرانه طاهراً. الآن وقد وصلت إلى هذا، يمكن القول أيضاً بأن الفرق بين التناي الأول و ر. شمعون يتعلق بحجم حبة الزيتون من اللحم أو حجم حبة الشعير من العظم.

مشنا ١: شريعة الدراع والفكين والكرش تسري في الأرض المقدسة وخارجهاء أثناء وجود المعبد وبعده، وفي الحيوانات غير المكرسة ولكن ليس الحيوانات المكرسة. أو قد تكون قد ذكرت هكذا: إن كانت الحيوانات غير المكرسة – والتي لا تخضع لشريعة الصدر والكتف خاضعة لهذه الفرائض، فكيف لا تكون الحيوانات المكرسة – والتي تخضع لشريعة الصدر و الكتف – خاضعة لهذه الفرائض أيضاً! لذا يقول الكتاب: " وأعطيتها لهرون الكاهن ولبنيه. هذه فريضة لبني إسرائيل إلى الأبد وما ذكر في هذه الفقرة فقط يكون له.

كل الحيوانات المكرسة التي أُصيبت بعيب جسدي قبل تكريسها ثم حُررت فهيخاضعة لشريعة البكور ولهذه الفرائض، وكالحيوانات غير المكرسة قد تجز وقد ترسل للعملوبعد تحريرها فان صغارها ولبنها جائز، ومن ذبحهاخارج المقدس غير مكلف ولا تجعل بدائلها مقدسة وإن ماتت يمكن تحريرها.

وتُستثنى بكورالبهائم وعشرها. وكل الحيوانات المكرسة التي أُصيبت بعيب بعد تكريسها أو التي أُصيبت بعيب عابر قبل تكريسها وأُصيبت نتيجة لها بعد التكريس بعيب دائم وتم تحريرهاتستثنى من شريعة البكور، ومن الفرائض ولا تجز أو ترسل للعمل، كالحيوانات غير المكرسة و حتى بعد تحريرها فإن صغارهاولبنها محرمين، ومن ذبحها خارج المقدس مكلف، وتجعلبدائلها مقدسة، وإن ماتت يجب دفنها.

جمارا: السببهو أن الكتاب قال: أعطيتها، وبدونها كنت سأقول بأن الحيوانات المكرسة خاضعة لهذه الفرائض. ولكن من المؤكد بأنه يمكن دحص حجة المشنا هكذا إنهحال الحيوانات المكرسة لأنها أيضاً خاضعة لشريعة البكور! يمكن استنتاجهمن الحيوانات المكرسة من الذكور. ولكن يمكن أيضاً دحضها هكذا، إنه حال الذكور لأنهم أيضاً خاضعين لمبدأ أول جرار الغنم! عندها يمكن استنتاجه من التيس. ولكن يمكن القول بأن هذا الحال التيس لأنه أيضاً يدخل المقعد ليؤخذ عشرها! إذاً، يمكن استنتاجه من التيس الكبير. ولكن يمكن القول بأن هذا حال التيس الكبير لأنها قد أدخلت المقعد في الماضي ليؤخذ عشرها! – إذاً، يمكن استنتاجه من الحيوان اليتيم أو الذي تم شراؤه. ولكن يمكن القول بأن هذا حال الحيوان اليتيم أو الذي تم شراؤه لأن صنفها يدخل المقعد ليؤخذ عشرة! أقلت "صنفها"؟ إذاً، فإنه حال الحيوانات المكرسة أيضاً، لأن صنفهايدخل المقعد ليؤخذ عُشرة.

ولكن ألا يمكن الاستنتاج بأن الحيوانات غير المكرسة خاضعة لمبدأ الصدر والذراع من الحجة التالية؟ إن كانت الحيوانات المكرسة – والتي لا تخضع للحقوق الكهنوتية – خاضعة لمبدأ الصدر و الذراع، فكيف لا تكون الحيوانات غير المكرسة– والتي لا تخضع للحقوق الكهنوتية– خاضعة أيضاً لمبدأ الصدر و الذراع. لذا تقول الآية: " وهذا يكون حق الكهنة "، أجل "هذا" وليس شيئا آخر. والسبب

هو أن الكتاب قال "هذا"، وإلا لقلت بأن الحيوانات غير المكرسة خاضعة أيضاً لمبدأ الصدر والذراع. لكن أليست شعيرة "التحريك" أساسية؟ وأين يمكن تحريكها؟ هل في الخارج من المقدس؟ ولكن كتب: " أمام الرب". هل في الداخل من المقدس؟ عندها يكون قد جلب ما هو غير مكرس إلى داخل المعبد. لذا فإنه لا يمكن تطبيقه. أين، إذن، يمكن أن نحتاج لكلمة "هذا"؟ من أجل تعاليم ر. حسيدا. فقد قال ر. حسيدا: إن دمر شخص الحقوق الكهنوتية أو استهلكها قبل تقديمها للكاهن فهو غير مكلف بأن يقدم تعويضا.

وبالعودة إلى النص الرئيسي: "قال ر. حسيدا: إن دمر شخص الحقوق الكهنوتية أو استهلكها قبل تقديمها للكاهن فهو غير مكلف بأن يقدم تعويضاً. لأي سبب؟ إن أردت يمكنني القول لأنه كتبت كلمة "هذا"، أو إن أردت يمكنني القول لأنها ملكية ليس لها مطالب محدد".

قدم الاعتراض: تنص آية "وهذا يكون حق ميشباط الكهنة" على أن الفرائض هي مسألة حق. ما أثر هذا؟ أنها لن يطالب بها في المحكمة؟ لا، أنها توزع عن طريق مشورة المحكمة. وهذا يتفق مع ر. صموئيل بن نحماني، لأن ر. صموئيل بن نحماني قال باسم ر. يوناثان: كيف نعرف بأنه لا يجب إعطاء أي حق لكاهن "عام- هآرتس" الجهلة وغير المتدينين؟ من الآية: " وأمر سكان أورشليم بأن يعطوا الكهنة واللاويين ما يحتاجونه، حتى يتفرغوا لشريعة الرب". فمن يتفرغ لشريعة الرب له حصة، ومن لم يتفرغ لشريعة الرب فليس له حصة.

تعال واسمع: يقول ر. يهودا بن باتيرا: تنص "حق" ميشباط على أن الفرائض هي مسألة حق. ويمكن القول بأن الصدر والذراع هما أيضاً مسألة حق، لذا يقول النص "وهذا". فما أثر هذا الحكم؟ أهو بأن توزع عن طريق مشورة المحكمة؟ إذاً لا بد بأن الصدر والذراع يوزعان أيضاً عن طريق مشورة المحكمة. لذا يعني ذلك أنه يمكن المطالبة بهما في المحكمة! نتعامل هنا مع الحالة التي أصبحت فيها ملكاً للكاهن. ولكن إن أصبحت ملكاً له فهذا واضح! لقد أصبحت ملكاً له بشكل غير مفصول، وهذا التناي يرى بأن الحقوق الكهنوتية- وإن كانت غير مفصولة عن الجسم - تعتبر عملياً مفصولة.

تعال واسمع: إن كان صاحب البيت ينتقل من مكان لآخر وكان يجب عليه أن يأخذ لقاط الحصيد، أو الحزم المنسية أو زاوية الحقل أو عشر الفقير، فليأخذها وعندما يعود إلى بيته فليعوضها وفقاً لـ ر. اليعيزر. قال ر. حسيدا: لقد علموا هذا على أنه حكم لسلوك الورع فقط، فقال رابا: لكن التناي قال "فليعوضها"، فكيف نقول بأن هذا ذكر هنا على أنه حكم لسلوك الورع فقط؟

إضافة إلى ذلك، أيمكن الاعتراض على ما قاله ر. أليعيزر؟ لقد كان الاعتراض على العبارة الآتية، أي ولكن يقول الربيون بأنه كان فقيراً في ذلك الوقت. وهذا صحيح لأنه فقير، أما إن كان غنياً فعليه أن يعوض لك. ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو استهلكها؟ عندها أجاب ر. حسيدا: لقد علموا ذلك على أنه حكم لسلوك الورع فقط.

تعال واسمع: من أين نعرف بأنه إن استهلك مالك حصاده دون فصل الأعشار، أو إن استهلك لاوي عشره دون فصل العشر الكهنوتي منه بأنهما يعفيان من التعويض؟ لأن الكتاب يقول: "لا يدنس الكهنة ما يقدمه بنو إسرائيل من قرابين يكرسونها للرب".

لك الحق فيها بعد تكريسها فقط. ولكن يتبع ذلك بأنه من استهلكها بعد تكريسها فإنه مكلف بالتعويض، ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو استهلكها؟ لابد من الافتراض هنا أيضا بأنها أصبحت ملكاً له بشكل غير مفصول عن الجسم وهذا التناي أيضاً يرى بأن الحقوق الكهنوتية- وإن كانت غير مفصولة عن الجسم- تعتبر عملياً مفصولة.

تعال واسمع: إن استولى رجال الملك على الذرة من مخزن رجل، فإن كان لدين واجب عليه فهو مكلف بدفع العشر عنها، أما إن كان لمصادرتها فهو غير مكلف بدفع العشر عنها! فهناك تختلف الحالة لأنها تعود عليه بالفائدة.

تعال واسمع: من قال: "بعني أمعاء بقرة"، وكان فيها حقوق كهنوتية، يعطيها المشتري إلى الكاهن، ولا يسمح البائع بأي انقاص في السعر لذلك السبب. أما إن اشتراها منه بالوزن، فيعطيها إلى كاهن ويسمح البائع بإنقاص السعر لذلك السبب. ولكن لماذا؟ أليس هو كمن دمر الحقوق الكهنوتية أو أكلها؟ يختلف الأمر في تلك الحالة، لأنها موجودة فعلاً.

تعال واسمع: تسعة يملكها الكاهن: تيروماه العشر وتقدمة العجين الحالاه وأول جزاز الغنم وحق الكهنة وتيروماه عشر دماي- بمعنى مشكوك فيه. هو الاسم الذي يطلق على المحصول الذي يكتنفه الشك في أنه لم تقتطع منه الحقوق الكهنوتية والعشور- وبواكير الثمار.

كيف تُعتبر ملكاً للكاهن؟ من المؤكد لأنه يمكن المطالبة بها في المحكمة! لا، وكما تعلمنا: لم قالوا إنها وبواكير الثمار ملك للكاهن؟ لأنه يشتري بها عبيداً أو أملاكاً غير منقولة أو بهائم نجسة أو يسدد بها صاحب الدين دينه أو تأخذها امرأة "كتوباه" لها، أو يشتري أيضاً بها لفيفة من الشريعة.

كان هناك لاوي اعتاد بأن يختلس من الحقوق الكهنوتية. وعندما نقل هذا إلى راب قال: ألا يكفيه بألا نأخذ مما يحصه من الذبائح حتى يختلس منها؟ ولكن ماذا كان رأي راب؟ إن كان اللاويون مشمولين في "الشعب" ننتزع منهم الواجبات أيضاً، وإن لم يكونوا مشمولين في "الشعب" فقد استثنتهم الشريعة السماوية؟ كان راب في شك حول ما إن كانوا مشمولين في "الشعب" أم لا.

كان ر. فافا مرة جالساً يتلو النص السابق، فإذا بـ ر. ادي بن أبين يعترض على ر. فافا علمنا: الهبات الأربع التي تحددها التوراة للفقراء في الكرم هي العنب الساقط. والعناقيد الصغيرة والعناقيد المنسية وأطراف الكرم، والثلاث في حقل الذرة هي لقاط الحصيد والحزمة المنسية وأطراف الحقل، والاثنتان في ثمار الشجر هما الثمار المنسية وأطراف الشجر، ولا حق للمالكين التصرف بها وتُنتزع حتى من فقراء إسرائيل.

أما بالنسبة لعشر الفقير الموزع في البيت، فيحق للمالك التصرف به وينتزع حتى من فقراء إسرائيل. أما الحقوق الكهنوتية الأخرى كالذراع والفكين والكرش فلا تنتزع من كاهن لكاهن آخر أو من لاوي للاوي آخر. و"الهبات الأربع للفقير من الكرم، هي العنب الساقط والعناقيد الصغيرة والعناقيد المنسيه والأطراف" فقد كتب: "ولا تعودوا إلى قطف ما تبقى من عمارة كرومكم، ولا تلتقطوا ما سقط منه" – وكتب: "وإذا قطفت كرمك، فلا ترجع إلى قطفه مرة بعد مرة". وقال ر. لاوي تشير "مرة بعد مرة" إلى المنسي. أما أطراف الكرم فهي تستنتج من استخدام "مرة بعد مرة" في هذا الموضع فيما يتعلق بالكرم وأيضاً فيما يتعلق بشجرة الزيتون، فقد كتب: "وإذا خبطت زيتونك، فلا تراجع ما بقي من الأغصان". وقد شرحها تناي من مذهب ر. اسماعيل هكذا، لا تقطع القمة منه. "الثلاث في حقل الذرة، هي لقاط الحصيد والحزمة المنسية وأطراف الحقل" فقد كتب: "وإذا حصدتم أرضكم، فلا تحصدوا أطراف حقولكم ولا تجمعوا لقاط حصيدكم". وكتب: "إذا حصدت حصادك في حقلك فنسيت حزمة في الحقل، فلا ترجع لتأخذها".

"الاثنتان في ثمار الشجر هما الثمار المنسية وأطراف الشجر" فقد كتب: "وإذا خبطت زيتونك، فلا تراجع ما بقي في الأغصان" وقد فسرها تناي من مذهب ر. اسماعيل هكذا: لا تقطع القمة منه، وتعود "ما بقي" إلى الثمار المنسية. "ولا يحق للمالكين التصرف بها".. لأن "الترك" متعلق بهاوتنتزع حتى من فقراء إسرائيل فقد كتب: "ولا تجمعوا لقاط حصيدكم، بل اتركوا للمسكين والغريب" وفي هذا أمر للفقير الذي يملك حقلاً بالنسبة لما يخصه من لقاط. "أما بالنسبة لعشر الفقير الموزع في البيت، فيحق للمالك التصرف به" لأن "الإعطاء" متعلق به. وينتزع حتى من فقراء إسرائيل لأن ر. علا قال: يستنتج عن طريق "الغريب" من فرائض الفقير الأخرى. فكما أن هنالك أمراً للفقير بالنسبة لما يخصه في الفرائض الأخرى، فهنا أيضاً بالنسبة إلى عشر الفقير يوجد أمر للفقير بالنسبة لما يخصه. "أما الحقوق الكهنوتية الأخرى كالذراع والفكين والكرش فلا تنتزع من كاهن لكاهن آخر أو من لاوي للاوي آخر". ولكن يتبع ذلك بأنها تنتزع من لاوي لصالح كاهن، لأنهم مشمولون في "الشعب" وقد كتب "كالذراع" وليس الذراع فعلاً. فالمقصود هنا هو العشر الأول.

ولكن أليس العشر الأول حقاً للاوي؟ الرأي المذكور هنا هو رأي ر. اليعيزر بن عزارياه، فقد علمنا: تيروماه للكاهن والعشر الأول للاوي وفقاً لـ ر. عكيفا يقول ر. اليعيزر بن عزارياه: بأنه للكاهن أيضاً. ولكن ر. اليعيزر بن عزارياه قال: "للكاهن أيضاً"! أكان يقصد للكاهن وليس للاوي؟ أجل، بعد أن عاقبهم عزرا. ربما كان عقاب عزرا بألا يعطى العشر الأول لهم، ولكن أكان يقصد بأن يؤخذ منهم؟ لذا، يجب أن نقول "كالذراع"، ولكن ليس الذراع فعلياً وإنما المقصود أول جزاز الغنم.

تعال واسمع: هذا هو الحكم العام: كل ما هو مقدس، كتيروماه وتيروماه العشر وتقدمة العجين ينتزع من أيديهم، وكل ما هو غير مقدس كالذراع والفكين والكرش لا ينتزع منهم! قيل: "كالذراع"، وليس الذراع فعلياً، فالمقصود هو العشر الأول، وهذا يعود على حالة الأشياء بعد معاقبة عزرا لهم.

تعال واسمع: من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض. ويتبع ذلك أليس هو – إن كان للاوي أو ليهودي – مكلف؟ لا تقل "ويتبع ذلك إن كان للاوي أو ليهودي فهو مكلف". بل "ويتبع ذلك إن كان ليهودي فهو مكلف". أما للاوي فتقول يُعفى، وفي تلك الحالة كان لابد أن تعلم المشنا هذا: من ذبح حيواناً للاوي أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض! وأيضاً علمنا في برايتا: من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الفرائض، ومن ذبح للاوي أو ليهودي فهو مكلف. من المؤكد بأن هذا يدحض رأي راب! قد يجيب راب بأن هذا خلاف بين التنائيم. فقد علمنا: يقول الكتاب: "وعن القدس" وهذا يعني عن خطيئة النجاسة في القدس، "وخيمة الاجتماع"، وهذا يعني في المكان المقدس. "والمذبح" ويؤخذ هذا بمعناه المألوف، "وعن القدس" هذا يعني خطيئة النجاسة التي تقع في أفنية المعبد المختلفة. "وعن الكهنة" ويؤخذ هذا بمعناه المألوف، "والجماعة كلهم"، وهذا يعني اليهود "وعن القدس" وهذا يعني اللاويين.

وقد علمت برايتا أخرى: "وعن القدس"، هذا يعني العبيد الوثنيين. إذاً من المؤكد

بأن كلا التنائيم يختلفان في هذا: أحدهما يرى بأن اللاويين مشمولون في "الشعب" والآخر يرى بأنهم غير مشمولين في "الشعب". وراب كيف كان في شك؟ إن كان يتفق مع التناي الأول، لكان قد حكم وفقاً لذلك، وإن كان يتفق مع التناي الثاني لكان قد حكم وفقاً لذلك؟ كان راب في شك من قبول حكم التناي الأول أو الثاني.

قال ماريمار في حديث: تتفق الشريعة مع رأي راب، كما تتفق الشريعة مع رأي ر. حسيدا. كان أولاً يعطي الحقوق الكهنوتية لابنة الكاهن. طرح رابا الاعتراض الآتي على علا: لقد تعلمنا بأن تقدمة ابنة الكاهن تؤكل، أما تقدمة الكاهن فلا تؤكل. وإن كنت تقول بأن "كاهن" تشمل ابنة الكاهن أيضاً، ألم يكتب: "وكل تقدمة يقربها كاهن بأكملها ولا تؤكل" فأجاب: أنا أقتبس حجتك بعينها،فقد ذكر في ذلك النص هارون وبنيه.

على مذهب ر. اسماعيل: "الكاهن"، وليس ابنة الكاهن كي نستنتج المبهم من المشروح.

علم مذهب ر. اليعيزر بن يعقوب: "الكاهن" وحتى ابنة الكاهن وهو تحديد بعد تحديد، مما يؤدي إلى توسيع الحكم.

كان ر. كهنا يأكل الحقوق الكهنوتية بسبب زوجته. ور. فافا كان يأكلها بسبب زوجته. ور. يمار كان يأكلها بسبب زوجته ور. إدي بن آبين كان يأكلها بسبب روجته.

قال رابيا: قال لي مريمار بأن الحكم يتفق مع رأي راب، وبأن الحكم يتفق مع رأي ر. حسيداوبأن الحكم يتفق مع رأي ر. علا، وأن الحكم يتفق مع رأي ر. أدا بن أهبا بأنه إن ولدت ابنة لاوي ولداً بكراً يعفى الابن من دفع الخمسة "سلاعيم".

علم الربيون: حكم الذراع والفكين والكرش ينطبق على الحيوان الهجين و"كوي" حيوان جائز شرعاً تردد الربيون في تصنفيه مع الماشية أو الحيوانات البرية. يقول ر. اليعيزر: الحيوان الهجين–

المولود من الماعز والنعجة- يخضع لهذه الحقوق، والمولود من التيس والظبية يستثنى من هذه الحقوق.

فلنتأمل الحالة. لقد ثبت أنه فيما يتعلق بتغطية الدم وبالحقوق الكهنوتية فالخلاف بين ر. اليعيزر والربيين بالنسبة لـ "كوي" لا يظهر إلا في حالة الظبي والمعزاة. حيث إن كلا من ر. اليعيزر والربيين مترددون في أخذ نسل الأب بعين الاعتبار أم لا، ولكنهم يختلفون فيما إن كانت "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم أيضاً. أحدهميرى بأن "غنم" تشمل حتى ما كان جزء منه فقط غنم، والآخر يرى بأنه لا يجوز القول بأن "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم. ورأي ر. اليعيزر بأنه ما كان مولوداً من تيس وظبية يُستثنى من الحقوق واضح، فهو يرى بأن "غنم" لا تشمل ما كان جزء من فقط غنم أما وفقاً للربيين فهو صعب: لأنه إن سلمنا بأنهم يرون بأن "غنم" تشمل ما كان جزء منه فقط غنم، فهو الكاهن مخول بنصف الحقوق، فالمالك قد يقول له – فيما يتعلق بالنصف الآخر-: "أحضر الدليل على أن نسل الأب يؤخذ بعين الاعتبار ثم لك أن تأخذه"! أجاب ر. هونا بن حيا بأنهم كانوا يقصدون بقولهم "يخضع"، يخضع لنصف الحقوق.

اعترض ر. زيرا: لقد تعلمنا بأن كوي فيه ما يشبه البهائم، وفيه ما يشبه الحيوانات البرية وفيه ما يشبه الحيوانات البرية والبهائم. وهكذا فإن دهنه محرم كدهن البهائم ويجب تغطية دمه كدم الحيوانات البرية. "فيه ما يشبه البهائم والحيوانات البرية" لأن الدم ووتر العضلة محرمان مثل دم ووتر عضل البهائم والحيوانات البرية. ويخضع لحكم الذراع والفكين والكرش كالبهائم، ور. اليعيزر يعتبره مستثنى من هذه الحقوق. فإن كان الأمر كذلك، فهو يخضع لنصف الحقوق فقط! لأن الحكم محدد بالنسبة لدهنه ودمه وفي تلك الحالة لا يمكن تحديد نصفها، لذا فإنه لم يحدد حتى بالنسبة للحقوق.

عندما أتى رابين من فلسطين نقل عن ر. يوحنان بأن كوي – وفقاً للربيين – يخضع لجميع الحقوق. فقد علمنا: كان يمكن للكتاب أن يقول "بقر" فلم قال: "بقراً كانت"؟ لضم الحيوان الهجين، وكذلك كان يمكن القول "غنم"، فلم قال: "أو غنم"؟ لضم "كوي"، وفقاً لـ ر. اليعيزر. ما الغاية من "كانت أو"؟ إنها ضرورية للدلالة على الفصل. إذاً، من أين يشتق الربيون مبدأ الفصل؟ من آية: "كل من ذبح ذبيحة"، ولم يذكر ر. اليعيزر آية "كل من ذبح ذبيحة"؟ إنه يحتاجها لتعاليم رابا، حيث قال رابا: المطالبة ممن يذبح.

مشنا ٢: إن اختلط بكر بمئة حيوان آخر فذبحها مئة وواحد، تستثنى جميعها من الحقوق. وإن ذبحها واحد يُستثنى حيوان واحد فقط من الحقوق. ومن ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الحقوق، فإن كانت له حصة معهم من الحيوان يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة. إن قال"باستثناء الحقوق" يعفى من تقديم الحقوق. ومن قال "بعني أمعاء بقرة"، وكان فيها حقوق كهنوتية يعطيها إلى كاهن ولا يسمح البائع بأي انقاص في السعر لذلك السبب. أما إن اشتراها منه بالوزن فيعطيها إلى كاهن ويسمح البائع بانقاص السعر لذلك السبب.

جمارا: لم ذلك؟ يمكن للكاهن أن يطالبه مرتين قائلاً عن كل حيوان: "إن كان البكر فكله لي، وإن لم يكن البكر أعطني إذن حقوقي".

قال ر. أوشايا: لقد وصل البكر إلى الكاهن لكنه باعه إلى يهودي بعد أن أصابه عيب. "من ذبح حيواناً لكاهن أو لغير اليهودي يعفى من الحقوق". لم لا تقول المشنا ببساطة: "يعفى الكهنة وغير اليهود من تقديم الحقوق؟ " قال رابا: هذا يثبت أن المطالبة تكون ممن يذبح.

قال رابا في حديثه: يقول الكتاب: "من الشعب"، وليس من الكهنة، لكن عندما يتابع بقوله "كل من ذبح ذبيحة"، أرى بأن هذا يشمل حتى الكاهن إن ذبح.

كان مضيف ر. طابلا كاهناً وكان في حاجة ماسة. وعندما أتى إلى ر. طابلا قال له: اذهب وخذ حصة من حيوانات جزاري بني إسرائيل فبما أنهم سيعفون بذلك من تقديم الحقوق سيعطونك حصة معهم". لكن ر. نحمان اعتبرهم كلفاً بتقديم الحقوق. فقال: "لكن ر. تابلا قد أعفاني". فقال ر. نحمان "اذهب حالاً وقدم الحقوق، وإلا أخرجت ر. طابلا من رأسك". عندها جاء ر. طابلا أمام ر. نحمان وقال له "لم فعل سيدي ذلك؟ "، فأجاب: "عندما جاء ر. آها بن حنينا من الجنوب قال إن ر. يهوشع بن لاوي وشيوخ الجنوب حكموا بأن الكاهن إن أصبح جزاراً يعفى من تقديم الحقوق لأسبوعين أو ثلاثة لكنه بعد ذلك يصبح مكلفاً بتقديم الحقوق. فقال الآخر "إذاً، لم لا يعامله سيدي وفقاً لـ ر. آها بن حنينا"؟ فأجاب: "يكون ذلك الحكم لمن لم يحدد مقعد جزار. ولكنه هنا قد حدد مقعداً".

قال ر. حسيدا: الكاهن الجزار الذي لا يقدم الحقوق لكاهن آخر يوضع تحت لعنة رب إسرائيل. قال راباه ابن ر. شيلا: جزار وهزال تحت لعنة ر. حسيدا منذ اثنتين وعشرين سنة.

فما الغرض من هذا؟ أيعني ذلك ألا نكمل اللعنة؟ ولكننا قد علمنا بأن هذا ينطبق على الأوامر السلبية فقط وليس على الأوامر الإيجابية. كمن يقال له "اعمل "سوكاه" سقيفة عيد المظال- ولا يعملها، أو قم بـ "لولاب" طرف سعفة النخيل قبل تفتحها، وهي أحد الأنواع الأربعة التي يبارك عليها في عيد المظال عند اليهود.

ولا يقوم بذلك فإنه يجلد حتى تفارقه الروح! أي أنه يمكن معاقبتهم عندها دون تحذير، مثلما غرم رابا رجلاً بأن أخذ منه جنباً، ور. نحمان بن اسحق غرّم رجلاً بأن أخذ منه عباءته.

وقال ر. حسيدا بأن الذراع بأكمله يعطى لكاهن والكرش لآخر والفكين لاثنين من الكهنة. لكن الأمر ليس كذلك، لأن ر. اسحق بن يوسف قال عندما أتى من فلسطين بأنهم في الغرب يقسمون حتى العظام بين عدد من الكهنة! ذلك فقط في حالة البقرة.

قال رابا بن بار هنا باسم ر. يوحنان: يحرم الأكل من حيوان لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية.

وقال راباه بن بار حنا باسم ر. يوحنان: من أكل من حيوان لم تؤخذ منه الحقوق الكهنوتية كمن أكل حصيداً لم يؤخذ منه العشر. لكن الحكم لا يتوافق معه.

قال ر. حسيدا: لا تؤكل الحقوق الكهنوتية إلا مشوية وبالخردل. ما السبب؟ لأن الكتاب يقول: "من

تقدمات جميع ما يكرسه"، للتعظيم ولهذا يجب أكلها كما يأكل الملوك.

وقال ر. حسيدا: كل كاهن غير ملم بهبات الكهنة الأربع والعشرين لا يعطى شيئاً من الهبات. إلا أن هذا ليس صحيحاً فقد علمنا: يقول ر. شمعون: كل كاهن لا يؤمن بالشعائر في المعبد، ليس له حصة في الكهنوت. فقد كتب: "ويكون الصدر لهرون وبنيه الكهنة، وأعطوا الكتف اليمنى لمن منهم، قرب دم ذبيحة السلامة وشحمها"، أعرفه فقط بالنسبة لهذه الشعيرة فمن أين أعرفه بالنسبة لشعائر المعبد الخمسة عشر الأخرى. أي شعائر السكب والمزج والتفتيت والتمليح والتحريك والتقرب وأخذ ملئ القبضة والمجيء به وشعيرة الحز وجمع الدم في وعاء ورشه، وشعيرة سقاية الماء للمرأة المتهمة بخيانة زوجها، وكسر عنق للعجلة، وتطهير الأبرص، ورفع اليدين لبركة الكهنة داخل المعبد وخارجه؟ لذا يقول النص: "لهرون وبنيه"، أي كل شعيرة مقدرة لبني هرون. وهكذا، فكل كاهن لا يؤمن بالشعائر في المعبد ليس له حصة في الكهنوت، والسبب في هذا هو أنه لا يؤمن بها، أما إن كان يؤمن بها حتى وإن كان غير ملم بها فهو مخول بالحقوق الكهنوتية.

قال ر. آبا: قال ر. هونا باسم راب: عروق الفك محرمة، وكل كاهن لا يعرف كيف يزيلها لا يعطى هذه الحصة. لكن هذا ليس صحيحاً، لأنه إن كان اللحم مشوياً ينقطع عندها الدم وإن طُبخ اللحم في قدر- بعد تقطيعه وتمليحه- انقطع الدم.

قال رابا: امتحننا ر. يوسيف مرة بالسؤال التالي: إن اختلس كاهن من الحقوق الكهنوتية أتلك علامة على حماسته للأمر أم على ازدراءه للأمر؟ فأجبناه: يقول الكتاب: "يعطي" ولا يأخذها بنفسه.

قال أبايه: في البداية كنت اختلس من الحقوق الكهنوتية وكنت أقول لنفسي: "إنني أبدي حماستي للأمر" ولكن عندما سمعت "يعطي" ولا يأخذها بنفسه"، لم أعد اختلسها ولكن أقول للجميع" أعطوني إياها". وعندما سمعت التعاليم من البرايتا التالية: "صعيا وراء المكاسب" قال ر. مئير: كان أبناء صموئيل يطلبون الحصص بأنفسهم. قررت ألا أطلبها وأقبلها إن أعطيت لي. وعندما سمعت البرايتا التالية: "المتواضعون سحبوا أيديهم والشرهون أخذوها"، قررت ألا أقبلها أبداً إلا في اليوم السابق لعيد الغفران لأثبت نفسي واحداً من الكهنة. ولكن كان بإمكانه رفع يديه لبركة الكهنة؟ لقد أجبره الوقت.

قال ر. يوسيف: يمكن للكاهن الذي يعيش بجواره طالب وكان في حاجة ماسة أن يخصص له الحقوق الكهنوتية حتى وإن لم تأتي ليديه، شريطة أن يكون الكاهن معروفاً للكهنة واللاويين.

زار رابا ور. سفرا مرة بيت مار يوحنان ابن ر. حنا بن أدا وقيل بيت مار يوحنان ابن ر. هنا بن بيزنا فحضر لهما عجلا ثالثا. فقال رابا للمرافق الذي قام على خدمتهم: "فلتخصص لي الحقوق لأنني أرغب بتناول اللسان مع الخردل". فخصصها له وأكل رابا أما ر. سفرا فلم يأكل. فقد جاء ر. سافرا في الحلم الآية التالية: "كالعري في البرد والحامض على الجرح هكذا الغناء لقلب كئيب" فمثل أمام ر. يوسيف وقال له: "ربما لأنني لم أعمل بتعاليم السيد قد جاءتني هذه الآية؟ لكنه ر. يوسيف أجابه: "لقد قلت ذلك عن الغريب فقط، ولكن على المرافق أن يخصصها بحكم الضرورة. وقلت ذلك

عمن كان محتاجاً، لكن لا حاجة هنا". "إذاً، لم ظهرت لي الآية؟ " – "لقد كانت لرابا" – "ولم لم تظهر لرابا؟ ". – "لقد كان تحت اللوم الإلهي".

قال أبايه لـــ ر. ديمي: إلى ماذا يعود المعنى الصريح للآية السابقة؟ فأجابه: لمن يعلم تابعاً غيــر كفؤ. فقد قال ر. يهودا باسم راب: كل من علم تابعاً غير كفؤ يلقى في جهنم، فقد كتب: "ويمكن له في الظلام، تأكله نار لم ينفخ فيها وتلتهم ما بقي شريد في مسكنه" و"شريد" لا تعود إلا على التلميذ، فقـد كتب: "مع الباقين بشريديم الذين يدعوهم الرب".

قال ر. زيرا باسم راب: من علم تابعاً غير كفؤ كمن رمى حجراً لمركلير، فقد كتــب: "إعطـــاء البليد كرامة كسقوط حجر في رجمة"، و"الكرامة" ليست إلا التوراة فقد كتب: "الحكماء يرثون مجداً". و "أما الأبرار فيمتلكون خيراً".

قال ر. هاما بن حنينا: من يفعل خيراً مع من لا يقدره كمن يرمي حجراً لمركليز، فقــد كتــب: "إعطاء البليد كرامة كسقوط حجر في رجمة"، وكتب: "الترف لا يليق بالكسلان".

"إن كانت له حصة معهم من الحيوان يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة". هذا صحيح حتى مع غير اليهودي. ولكنني استطيع أن أشير إلى تناقض، فقد علمنا: من تشارك بحيوان مع كاهن يجب أن يشير إلى ذلك بعلامة، وإن تشارك به مع غير اليهودي أو إن كان الحيوان حيواناً مكرساً لم يعـد يصـلح قربانافلا حاجة إلى أن يشير إلى ذلك بعلامة! علينا أن نفترض في هذه الحالة بــأن الشــخص غيــر اليهودي كان جالساً بجانب مقعد الجزار. ولكن عندها، علينا أن نفترض الظروف نفســها فــي حالــة الكاهن، بأنه قد جلس بجانب المقعد. لم إذاً من الضروري الإشارة إلى الشراكة بعلامة؟ لأنه قد يقــال بأنه يشتري لحماً فقط. إذاً، في حالة الشخص غير اليهودي أيضاً قد يقال بأنه يشتري لحماً فقط. أليس كذلك؟ علينا أن نفترض في هذه الحالة بأن الشخص غير اليهودي كان جالساً بجانب درج النقود. إذاً، علينا أن نفترض الظروف نفسها في حالة الكاهن، بأنه قد جلـس بجانــب درج النقــود فلمــاذا مــن الضروري الإشارة بعلامة؟ لأنه قد يقال بأنه قد وثق به الكاهن فحسب. إذن في حالة الشخص غيــر اليهودي أيضاً قد يقال بأنه قد وثق به فحسب؟ لا ثقة بين الوثنيين. ولكن إن أردت، يمكنني القول بأن الشريك غير اليهودي سيسمع صراخه.

قال السيد: "إن كان الحيوان حيواناً مكرساً لم يعد يصلح قرباناً، فلا حاجة للإشــارة إلــى ذلــك بعلامة". هذا يدل على أن ذلك واضح للجميع، ولكننا تعلمنا: يمكن بيع الحيوانات المكرسة التي لم تعد تصلح قرابيناً بعد فدائها في السوق، ويمكن ذبحها في السوق ويمكن وزنها بالرطل:– اقترح ر. أدا بن أهبا أمام ر. فافا بأن هذا ينطبق على الحيوانات التي تباع في البيت فقط.

قال ر. هونا: إن كانت لهحصة في رأس الحيوان فقط، يعفى من تقديم الفكــين، وإن كانــت لــه حصة في الطرف الأمامي يعفى من تقديم الذراع وإن كانت له حصة في الأمعاء يعفــى مــن تقــديم

الكرش. قال هيا بن راب: حتى وإن كانت له حصة في أحد هذه الأجزاء فقط يعفى منها الحقوق جميعاً.

طرح اعتراض: إن قال الكاهن أو غير اليهودي عند بيع الحيوان ليهودي: "الرأس لي والبقية لك" أو حتى إن قال: "واحد بالمئة من الرأس لي" فإنه يعفى. "الطرف الأمامي لي والبقية لك" أو حتى: "واحد بالمئة من الطرف الأمامي لي" فإنه يعفى. "الأمعاء لي والبقية لك" أو حتى: "واحد بالمئة من الأمعاء لي" فإنه يعفى. ذلك يعني بأنه يعفى من الفكين ولكنه ملزم بتقديم الآخريين، وبأنه أيضا يعفى من الذراع ولكنه ملزم بتقديم الآخريين، وكذلك أيضاً بأنه يعفى من الكرش ولكنه ملزم بتقديم الآخرين؟ لا، ذلك يعني بأنه يعفى من جميع الحقوق. إذاً، لم لا يقال بشكل صريح: "إنه يعفى من جميع الحقوق"؟ علاوة على ذلك، فقد علمنا بشكل صريح: إن قال: "للرأس لي والبقية لك" أو حتى "واحد بالمئة من الرأس لي" فإنه يعفى من تقديم الفكين ولكنه ملزم بتقديم الآخريين". ! هذا دحض لرأي حيا بن راب. إنه دحض.

قال ر. حسيدا: ضللت البرايتا التالية حيا بن راب، فقد علمنا: هناك أربع وعشرون هبة كهنوتية منحت جميعها لهرون وبنيه عموماً ثم فصلت بشكل منفصل وأخيرا صدقت بعهد الملح. كل من تقيد بها فكأنما تقيد بجميع التوراة المشروحة عموماً وبالتفصيل والقرابين المصدقة بعهد الملح. وكل من أهملها فكأنما أهمل جميع التوراة المشروحة عموماً وبالتفصيل والقرابين المصدقة بعهد الملح. وهذه هي: عشرة تؤكل في أفنية المعبد، وأربعة يعمون بها في القدس، وعشرة تعطى لهم في حدود أرض إسرائيل. العشرة التي تؤكل في أفنية المعبد هي: تقدمة الخطيئة من الحيوان، وتقدمة الخطيئة من الطير، وتقدمة الإثم المعروف، وتقدمة الإثم المشكوك فيه، وتقدمات سلامة الجماعة وحق زيت الأبرص والرغيفان وخبز التقدمة وبقية التقدمات، وبقية "عومر". والأربعة التي يعمون بها في القدس هي: البكور، والباكورة وما يؤخذ من تقدمة الشكر ومن كبش الناسك، وجلود القرابين المقدسة، والعشرة التي تُعطى لهم في حدود أرض فلسطين هي: تيروماه، وتيروماه العشر، وتقدمة العجين، وأول الجزاز، والحقوق الكهنوتية، وفداء الابن البكر، وفداء بكر الحمير، والحقل المملوك والحقل المنذور، وتعويض سرقة من اهتدى إلى الدين. وقد ظن حيا بن رابأبه بما أن "الحقوق الكهنوتية" اعتبرت شيئاً واحداً في القائمة فإنها واحد. ولكن الأمر ليس كذلك، فهل يمكن القول إن ما يؤخذ من تقدمة الشكر ومن كبش الناسك" شيء واحد فقط لأنها اعتبرت شيئاً واحداً؟ من المؤكد بأنها اعتبرت شيئاً واحداً لأنها شبيهة ببعضها البعض. إذاً، ففي هذه الحالة أيضاً اعتبرت شيئاً واحداً لأنها شبيهة ببعضها البعض.

والسؤال الذي يطرح: ما الحكم إن قال الكاهن عندما يبيع لإسرائيلي رأس الحيوان فقط: الرأس لك والبقية لي، أنعير اهتماماً للجزء الذي يقع عليه الواجب من الحيوان والذي يخص اليهودي، أم نعير اهتماماً للجزء الكبير من الحيوان والذي يخص الكاهن؟

تعال واسمع: إن سلّم شخص غير يهودي أو كاهن غنماً إلى يهودي لجزها يُعفى اليهودي من أول الجزار. ومن اشترى صوف غنم شخص غير يهودي يعفى من أول الجـزار. إذاً، فقـانون الـدراع والفكين والكرش أكثر صرامة من قانون أول الجزاز. وهذا يثبت بأننا نعير اهتماماً للجزء الذي يقـع عليه الواجب من الحيوان.

إن قال "باستثناء الحقوق" يعفى من تقديم الحقوق". يمكنني تقديم ما يناقض هذا فقد علمنا: إن قال الكاهن عند بيع حيوان ليهودي: "شريطة أن تعطى الحقوق لي" يمكنه برغم ذلك أن يعطيها لأي كاهن يختاره- أتقابل بين كلمتي "باستثناء" و "شريطة أن"؟ إن كلمة "باستثناء" فيها تحفظ، أما كلمة "شـريطة أن" فليس فيها تحفظ. إلا أن هناك تناقض آخر فقد علمنا: إن قال: "شريطة أن تعطى الحقـوق لـي" عندها يجب أن تعطى الحقوق له! إنهما يختلفان في هذا: أحدهما يرى بأن "شريطة أن" فيهـا تحفّـظ، والآخر يرى بأن "شريطة أن" ليس فيها تحفظ.

من قال "بعني أمعاء بقرة..... الخ". قال راب: لم علموا هذا؟ إلا أن كان المشتري قـد وزنهـا لنفسه، أما إن وزنها الجزار له، فإن الكاهن يطالب الجزار أيضاً. قال ر. آسي: حتى وإن وزنها لـه الجزار فإنه يطالبه هو فقط. أنقول بأنهما يختلفان في حكم ر. حسيدا؟ فقد قال ر. حسـيدا: إن سـلب شخص شيئاً- وقبل أن يفقد مالكه الأمل في استرجاعه – أتى شخص آخر وأكله. فللمالك الخيار فـي تحصيل ثمنه من الأول أو من الثاني. إذن فالأول راب يتفق مع ر. حسيدا والآخر ر. آسي لا يتفق مع ر. حسيدا؟ لا، كلاهما متفقان مع ر. حسيدا. ولكنهما يختلفان فيما إذا كانت الحقوق الكهنوتية تخضـع لقانون السرقة فالأول راب يرى بأنها تخضع لقانون السرقة، والآخر ر. آسي يرى بأنها لا تخضـع. وينقل البعض النقاش السابق بشكل منفصل هكذا: قال راب: تخضع الحقوق الكهنوتية لقانون السـرقة، وقال ر. آسي: لا تخضع الحقوق الكهنوتية لقانون السرقة.

مشنا ٣: من تهود وكانت له بقرة ذبحها قبل أن يتهوّد يعفى من تقديم الحقوق الكهنوتيـة، فـإن ذبحها بعد أن تهود فهو مكلف، وإن كان هناك شك فهو معفى فحمل الدليل يقع على المطالب.

جمارا: عندما جاء ر. ديمي من فلسطين قال بأن ر. شمعون بن لاقيش أشار إلى التناقض التالي لـ ر. يوحنان. لقد تعلمنا: "إن كان هناك شك فهو معفى" مما يدل على أن الشك قـد حسـم لصـالح التساهل. ولكن هناك ما يناقض هذا، فقد تعلمنا: الحبوب الموجودة في حفر النمل بين الذرة القائمةتعود للمالك، أما بالنسبة للحبوب الموجودة في حفر النمل خلف الحصادين، تعود الطبقة العليا للفقراء، أما ما تحتها فيعود للمالك. يقول ر. مئير: تعود جميعها للفقراء لأن اللقاط المشكوك فيه يعتبر لقاطاً. أجـاب ر. يوحنان على ذلك: لا تزعجني بنقاشاتك فقد اقتبست تلك المشنا كرأي فردي، فقد علمنا: يقـول ر. يهودا بن أجرا باسم ر. مئير: اللقاط المشكوك فيه يعتبر لقاطاً، والحزم المنسية المشكوك فيها تعتبـر حزماً منسية وأطراف الحقل المشكوك فيها تعتبر أطراف حقل.

فأجاب الآخر ريش لاقيش، علّمها حتى باسم "بن تدال" ولكن الصعوبة تبقى قائمة فهو يقدم سبباً لرأيه: فقد قال ريش لاقيش: كتبت: "وانصفوا المسكين والفقير. ما المقصود بـ "انصفوا"؟ أيمكن أن تعني أيدوه في قضيته؟ من المؤكد أنه قد كتب: "ولا تهدر حق المسكين في دعواه". إنها تعني بالأحرى: كن متسامحاً بما هو لك وأعطه له. أجاب رابا: للبقرة حالة استثناء من الحقوق، لكن الذرة القائمة خاضعة للحقوق. قال له أبايه لاحظ مسألة العجين لمن تهود والتي تعلمنا عنها: إن صنعت قبل أن يتهود يعفى من تقدمة العجين، وإن صنعت بعد أن تهود فإنه ملزم بتقديمها، وإن كان بها شك، فهو ملزم. فأجاب: إن كان الشك متعلقاً بتحريم دينين أخذ الرأي الأكثر صرامة، وإن كان الشك متعلقاً بأمر مالي نأخذ الرأي المتساهل.

فقد قال ر. حسيداء، وهكذا علم ر. حيا أيضاً، حددت ثمان حالات من الشك بالنسبة للمتهود: أربعة منها يكون فيها ملزماً وأربعة يكون معفى، وهي بالنسبة لقربان امرأته، وتقدمة العجين، وبكر الحيوان النجس، وبكر الحيوان الطاهر فهو ملزم، أما بالسبة لأول الجزاز، والحقوق الكهنوتية وفداء ابنه البكر وفداء بكر الحمار فهو معفى.

عندما جاء رابين من فلسطين قال بأنه قد قدم تناقضاً فيما يتعلق بالذرة القائمة نفسها.

زرع لاوي مرة حبوباً في "كيشور"، ولم يكن هناك فقير ليجمع اللقاط، فقدم إلى ر. شيشيت. فقال له: لقد كتب "اتركوا ذلك المسكين والغريب"، لكن ليس للغربان والخفافيش.

وكان الاعتراض: لا تجلب التيروماه من أرض الدياسة إلى المدينة، أو من الصحراء إلى مكان الإقامة، أما إن لم يكن هناك كاهن في المنطقة تستأجر بقرة وتجلب وإلا كانت مضيعة لتيروماه! الأمر مختلف في حالة تيروماه، لأنه بدون فصل تيروماه يكون الشيء كله محرماً. وليس هناك خيار آخر غير فصلها. ولكن لنأخذ الحقوق الكهنوتية: إنها لا تجعل الشيء كله محرماً، ومع ذلك فقد علمنا: إن جرت العادة بأن يكشط بماء مغلي الشعر من العجول، لا يزال الجلد عن الذراع، إضافة إلى ذلك إن جرت العادة بأن يزال الجلد عن الرأس لا يزال الجلد عن الفكين. إن لم يكن هناك كاهن لتقديم هذه الحقوق له تقدر قيمتها ثم تؤكل، بحيث لا يكون للكاهن أقل من ذلك! إن الأمر مختلف في حالة الحقوق الكهنوتية، لأن كلمة "يعطي" تستخدم بالنسبة لها. الآن، وقد اقترحت هذا يمكنك القول أن كلمة "يعطي" تستخدم بالنسبة لتيروماه أيضاً.

لم احتاج "اتركوا ذلك"؟ للتعاليم الآتية: من تخلى عن ملكية كرمه ونهض في الصباح التالي فجمع العنب فهو ملزم بحكم العنب الساقط، والعناقيد الصغيرة والعناقيد المنسية والأطراف من الحقل، لكنه يُعفى من العشر.

وصلت مرة إلى "بيت هميدراش" هدية كيس من دنانير ذهبية. فإذا بـ ر. عامي قد أتى أولا وأخذها. ولكن كيف يفعل شيئاً كهذا؟ ألم يكتب: "يعطي"، ولكن لا يأخذها بنفسه؟ لقد أخذها ر. أمي بالنيابة عن الفقراء. أو إن أردت يمكنك القول إن الأمر يختلف في حالة الشخص البارز. فقد علمنا:

تدل آية: "والكاهن الأعظم بين إخوته" على أنه يكون الأعظم بين إخوته بالجمال والحكمة والثروة. يقول آخرون: ما الدليل بأنه إن لم يملك ثروة فإخوته الكهنة يجعلونه عظيماً؟ لأن الكتاب يقول: "والكاهن الأعظم بين إخوته"، أي يصبح الأعظم عن طريق الهدايا من إخوته.

مشنا ٤: ما هو "الذراع"؟ من المفصل حتى محجر الطرف الأمامي، وكذلك الأمر للناسك، والجزء المماثل لقدم الأيلة يسمى الفخذ. يقول ر. يهودا: يمتد الفخذ من المفصل إلى الجزء اللحيم من القدم. ما هو "الفك"؟ من مفصل الفك حتى نتوء القصبة الهوائية.

جمارا: علم الربيون: "الذراع" هو الذراع الأيمن. تقول بأنه الذراع الأيمن، لكن ربما هو الأيسر؟ لذا يقول الكتاب: "الذراع". كيف يلمح إلى هذا؟ كما قال رابا بأن "الورك" يعني الفخذ الأيمن، فالذراع تعني الذراع الأيمن. ولم قيل "الفكان"؟ لتضمين صوف رأس الغنم وشعر لحية الماعز، ولم قيل "الكرش"؟ لتضمين الشحم على المعدة والشحم داخل المعدة. فقد قال ر. يهوشع، اعتاد الكهنة أن يكونوا سخيين في هذا ويعيدونه للمالكين. والسبب الوحيد لإعادته هو أنهم اعتادوا فعل ذلك، وإن لم يعتادوا ذلك لكان ملكاً لهم بلا شك.

كان يقول من أولوا الكتاب بالرموز: يمثل "الذراع" اليد يد فنحاس، فقد كتب: "وأخذ رمحاً في يده"، ويمثل "الفكان" وساطته. فقد كتب: "قام فنحاس وسيطاً لهم"، أما "الكرش" فيؤخذ بمعناه الحرفي، فقد كتب: "والمرأة في بطنها".

ويستنتجه تناي من الآتي: لقد كتب: "الكتف اليمنى" ومن هذا أعرف الفخذ الأيمن فقط، فمن أين أعرف ذلك عن ذراع الحيوانات المكرسة؟ لأن النص يقول: "ذبيحة سلامة". ومن أين أعرف ذلك عن ذراع الحيوانات المكرسة؟ لأن النص يقول: "وأعطوا". "ما هو الفك"؟ من مفصل الفك حتى نتوء القصبة الهوائية"، ولكن علمنا: يجب أن يقطع ويذهب معه مكان الذبح. هذا ليس تناقضاً، فأحدهما هذا المشنا يقدم رأي الربيين والآخر برايتا رأي ر. حنينا بن أنتيغونس. فقد علمنا: أي انحراف للسكين خارج الحلقة العليا يبطل الذبح. شهد ر. حنينا بن أنتيغوس بأن الانحراف جائز. أو إن أردت يمكنك القول بأن كلا العبارتين تتفقان مع رأي الربيين، لأن "معه" في البرايتا تعني بقيمة الحيوان.

مشنا ١: يسري قانون أول الجزاز في الأرض المقدسة وخارجها، وخلال وجود المعبد وبعد ذلك، على الحيوانات غير المكرسة ولكن ليس على الحيوانات المكرسة. وقانون الذراع والفكين والكرش أشمل من قانون أول الجزاز، فقانون الذراع والفكين والكرش ينطبق على البقر والغنم، إن كانت كثيرة أو قليلة، أما قانون أول الجزاز فلا يسري إلا على الشياه ولا يسري إلا إن كانت كثيرة. وما المقصود بـ "كثيرة"؟ يقول "بيت شماي": شاتين على الأقل فقد قيل: "يربي واحد عجلة من البقر وشاتين". يقول "بيت هيليل": خمس، فقد قيل: "وخمسة خراف مشوية". ر. دوسا بن هركيناز يقول: خمس شياه تنتج كل منها جزازاً بوزن مانيه ونصف خاضعة لقانون أول الجزاز، لكن الحاخامات يقولون هي عشر "سلاعيم" في جليل من الصوف الأبيض وليس القذر يكفي لصنع عباءة صغيرة، فقد كتب: "يعطي"، أي بما يكفي ليسمى "هدية". إن لم يقدم المالك الجزاز للكاهن حتى يكون قد صبغه فهو معفى، إن بيضه ولم يصبغه يبقى ملزماً، من اشترى جزاز غنم غير اليهوديعفى من قانون أول الجزاز. من اشترى جزاز غنم جاره واحتفظ البائع ببعضه لنفسه فالبائع ملزم، فإن لم يحتفظ بشيء فالمشتري ملزم. فإن كان لديه نوعان من الصوف، رمادي وأبيض وباع الرمادي ولكن ليس الأبيض أو باع صوف الذكور ولكن ليس الإناث يقدم كل واحد أول الجزاز عن نفسه.

جمارا: لم لا ينطبق قانون أول الجزاز على الحيوانات المكرسة؟ لأن الكتاب يقول: "الغنم"، لكن ليس غنم المقدس. هذا صحيح لأن الكتاب قال: "الغنم"، ولولا هذا الدليل الكتابي لقلت بأن الحيوانات المكرسة تخضع لقانون أول الجزاز، لكنها بالطبع لا تجز، فقد كتب: "لا تجز البكر من غنمك". إن الأمر كذلك بالنسبة للحيوانات المكرسة للمذبح، لكننا هنا نقصد بالحيوانات المكرسة لخزنة المعبد. لكن ألم يقل ر. اليعيزر بأنه يحرم جز الحيوانات المكرسة لخزنة المعبد واستخدامها للعمل؟ هذا محرم بقرار رباني فقط. عندها كنت سأرى بأنه نظراً إلى أنه وفقاً لشريعة التوراة يمكن جزها، من جزها يقدم أول الجزاز للكاهن، لذا يعلم الكتاب بأنها لا تخضع للقانون. لكنها مكرسة، أليست كذلك؟ قد أرى بأن عليهأن يفديها ويقدمها للكاهن. لكنها بالطبع يجب أن توقف لتقييمها؟ هذا حسن لمن يرى بأن الحيوانات المكرسة لخزنة المعبد لا تخضع لقانون "الوقوف للتقييم"، لكن ما قولك عمن يرى بأن تخضع للقانون؟ اقترح ر. ماني بن باطيش باسم ر. ياني، نحن نقصد هنا من كرس حيوانه لخزنة المعبد دون جزازه. عندها كنت سأرى بأن عليه أن يجزها ويقدم الحصة للكاهن، لذا يقول الكتاب: "الغنم" لكن ليس غنم المقدس. إذاً، قد ينطبق على الحيوان المكرس للمذبح أيضاً. سيصبح بذلك ضعيفاً. إذن، فالحيوان المكرس لخزنة المعبد سيصبح بذلك ضعيفاً أيضاً؟ علينا الافتراض بأنه قد قال: "أكرس الحيوان باستثناء جزازه والضعف الناتج عن جزه". ومع ذلك فالقداسة تشمل الحيوان بأكلمه.

من أين نفهم هذا؟ لأنه قد تعلمنا: قال ر. يوسي أليس صحيحاً أنه فيما يتعلق بقربان الحيوانات، من قال "قدم هذا الحيوان محرقة"، فإن الحيوان بأكمله يكرس محرقة؟ وحتى وفقاً لـ ر. مئير الذي يرى بأن الحيوان لا يصبح بأكمله مكرساً بذلك محرقة فإن هذا صحيح بالنسبة لمن كرس طرفاً لا تعتمد عليه الحياة للحيوان، أما من كرس طرفاً تعتمد عليه الحياة للحيوان، فهو متفق بأن الحيوان بأكمله يصبح مكرساً.

قال رابا هذه المشنا تشير إلى من كرس الجزاز فقط، عندها كنت سأقول إن عليه أن يجزه وأن يفديه وأن يقدمه للكاهن. لذا يقول الكتاب: "وأول جزاز الغنم"، هذا ينطبق فقط على ما لم يفقد إلا الجزاز والتقدمة ولكن ليس على ما لم يفقد الجزاز والفداء والتقدمة. وماذا تعلمنا "الغنم"؟ ما قد تم تعليمه: الحيوان المشترك خاضع لقانون أول الجزاز، ر. العاي يعتبره مستثنى. ما سبب رأي ر. العاي؟ لأن الكتاب يقول: "الغنم"، وليس ما كان مشتركاً، والربيين؟ يقولون بأنه يؤدي إلى استثناء ما كان مشتركاً مع غير اليهودي فقط.

ومن أين يعرف ر. العاي بأن ما كان مشتركاً مع غير اليهودي مستثنى؟ إنه يستنتجه من بداية الآية التي تقول "أول الحنطة"، ولكن ليس ما كانت مشتركة مع غير اليهودي، والربيين كيف يردون على حجة ر. العاي؟ يقولون إن كلمة "أول" تعترض الموضوع. ور. العاي؟ يقول إن "و" تربط هذا مع الموضوع السابق. والربيون يقولون إنه: لم تكن الشريعة السماوية لتذكر "و" أو "أول". ور. العاي؟ يقول بما أن الأول ليس فيه قداسة أما الثاني فهو نفسه مقدس فلا بد أن يتم ذكرهما بشكل منفصل أولاً ثم أن يتم ربطهما لاحقاً.

وهكذا، يمكنك القول بأن الربيين قد رأوا أن ما كان مشتركاً مع غير اليهودي يخضع لتيروماه فقد علمنا: إن اشترى إسرائيلي وشخص غير يهودي حقلاً مشتركاً، فطيقل وحولين تختلط فيه بشكل معقد، وفقاً لرابي. يقول رابان شمعون بن جمليئل الجزء الذي يخص الإسرائيلي يخضع للعشر والجزء الذي يخص غير اليهودي يستثنى. ومدى اختلافهما يتكون من الآتي: أحدهم ر. شمعون يؤمن بمبدأ بريرا في حين إن الآخر لا يؤمن بمبدأ بريراه لكنهما متفقان بأن كل ما كان مشتركاً مع غير اليهودي يخضع للعشر. أو يمكنك القول إن كلا القاعدتين تُستنتجان– وفقاً لـ ر. العاي– من كلمة "الغنم". إذ لم يعتبر ما كان مشتركاً مع غير اليهودي مستثنى من قانون أول الجزاز؟ لأنه ليس ملكاً له وحده. إذاً، ما كان مشتركاً مع إسرائيلي اخر يستثنى لأنه ليس ملكاً له وحده. والربيون؟ إنهم يميزون هكذا: لا يخضع غير اليهودي للقانون في حين إن الإسرائيلي يخضع له.

قال رابا يتفق ر. العاي فيما يتعلق بتيروماه، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "الحنطة" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع لتيروماه وليس ما كان مشتركاً فقد قالت الشريعة السماوية "باكورات تقدماتكم". إذن ما دلالة "الحنطة"؟ إنها تستثني ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بتقدمة العجين، فعلى الرغم من أن كلمة "أول" مكتوبة، ويمكن القياس على الكلمة المشتركة "أول" من قانون أول الجزاز، وكما أن ما كان مشتركاً هناك يستثنى فهنا أيضاً ما كان مشتركاً يستثنى، فالشريعة السماوية قالت: "عجينكم"، وهذا صحيح فقط لأن الشريعة السماوية قالت: "عجينكم"، وإن لم تكن قد قالت ذلك لقلت إن علينا القياس على الكلمة المشتركة "أول" من قانون أول الجزار. ولكن على العكس، علينا القياس على قانون تيروماه. هذا صحيح فعلاً. إذاً، ما دلالة "عجينكم"؟ أن يكون هناك بمقدار حاجتك.

وفيما يتعلق بأطراف الحقل، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "حقولكم" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع وليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: "وإذا حصدتم حصيد أرضكم"، إذاً، ما دلالة "حقولكم"؟ إنها تستثني ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بقانون البواكير. فعلى الرغم من أنه قد كتب: "كل بكر يولد لك في غنمك وبقرك" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: وبكور بقركم وغنمكم"، إذاً، ما دلالة "بقركم وغنمكم"؟ إنها تستثني ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بقانون "مزوزا" رق صغير يكتب عليه اصحاحان من سفر التثنية ٦: ٤- ٩، ١١: ١٣- ٢١ وهما جوهر ديانة التوحيد اليهودية، يغلف ويثبت في عضادة دار كل يهودي.

فعلى الرغم من أنه قد كتب: "بيوتكم" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً. فالشريعة السماوية قالت: "لتطول أيامكم وأيام بنيكم". إذاً، ما دلالة "بيوتكم"؟ إنها كما قال راباه: فقد قال راباه: كما تدخل بيتك، أي بالقدم اليمنى.

وفيما يتعلق بالعشر، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "عشر حنطتكم"، والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً فالشريعة السماوية قالت: "أعشار غلاتكم". إذاً، ما دلالة "عشر حنطتكم"؟ إنها تستثني ما كان مشتركاً مع غير اليهودي.

وفيما يتعلق بالحقوق الكهنوتية، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "يعطي"، ويمكن بسبب كلمة "يعطي" القياس على قانون أول الجزاز، وكما يستثنى ما كان مشتركاً هناك، فهنا أيضاً يستثنى ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "كل من ذبح ذبيحة"، هذا صحيح فقط لأن الكتاب قال: "كل من ذبح ذبيحة"، ولو لم يكن قد قال ذلك لقلت إنه يجب القياس على قانون أول الجزاز، ولكن على العكس، يجب القياس على تيروماه. هذا صحيح فعلاً إذاً، ما دلالة "كل من ذبح ذبيحة"؟ إنها كما قال رابا، فقد قال رابا: الذابح هو من تتم مطالبته.

وفيما يتعلق ببواكير الثمار، فعلى الرغم من أنه قد كتب: "أرضكم"، والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "بواكير كل ما في أرض إسرائيل". إذاً، ما دلالة "أرضكم"؟ إنها تستثني الأرض خارج الأرض أرض إسرائيل.

وفيما يتعلق بقانون تسيتسيت الأهداب على أذيال الثوب- فعلى الرغم من أنه قد كتب: "ثوبك".

والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً. فالشريعة السماوية قالت: "على أذيال ثيابهم". إذاً، ما دلالة "ثوبك"؟ إنها كما قال ر. يهوداء، فقد قال ر. يهودا الثوب المستعار يستثنى من تسيتسيت ثلاثين يوماً.

وفيما يتعلق بقانون السور حيث يفرض صنع سور لسطح البيت لمنع السقوط العرضي. فعلى الرغم من أنه قد كتب: "لسطحك" والتي تدل على أن ما كان لك فقط يخضع ولكن ليس ما كان مشتركاً، فالشريعة السماوية قالت: "إن سقط عند أحد"، إذن ما دلالة "سطحك"؟ إنها تستثني أسطح الكنيس وبيوت الدراسة.

قال ر. بيبي بن أبينا: هذه الحالات جميعها خاطئة فقد علمنا: يخضع الحيوان المشترك لقانون البواكير. ر. العاي يعتبره مستثنى ما سبب رأي ر. العاي؟ لأنه كتب: "غنمك وبقرك"، ولكن أيضاً: "بقركم وغنمكم" هذا يعني جميع إسرائيل.

قال ر. حنينا من سورا: هذه الحالات جميعها خاطئة، فقد علمنا: يخضع الحيوان المشترك للحقوق الكهنوتية، ر. العاي يعتبره مستثنى ما تبريره؟ إنه يقيس على قانون أول الجزاز بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، وكما يستثنى ما كان مشترك هناك فهنا أيضاً يستثنى ما كان مشتركاً. إذاً إن كان يمكن القول أنه بالنسبة لتيروماه ما كان مشتركاً يخضع. فمن المؤكد بأنه يمكن القياس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي". هذا يدل على أنه بالنسبة لتيروماه ما كان مشتركاً يُستثنى، لكن تماماً كما تسري تيروماه في الأرض أرض إسرائيل وليس خارجها، فقانون أول الجزاز يجب أن يسري داخل الأرض فقط وليس خارجها. قال ر. يوسي من نهار بيل: هذا صحيح فعلاً، فقد علمنا: يقول ر. العاي يسري قانون الحقوق الكهنوتية في الأرض أرض إسرائيل فقط، وكان يقول ر. العاي كذلك: يسري قانون أول الجزاز في الأرض فقط. ما تبرير ر. العاي؟ أجاب رابا: إنه يقيس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، وكما تسري تيروماه في الأرض فقط وليس خارجها فقانون أول الجزاز أيضاً يسري داخل الأرض وليس خارجها.

قال له أبايه، إذاً. فكما تسبب تيروماه حالة طيفل فأول الجزاز يجب أن يسبب حالة طيفل، أليس كذلك؟ فأجاب. يقول الكتاب: "وأول جزاز الغنم". أي ليس لك حق فيه إلا من ما فُصل على أنه الأول. وكما تخضع تيروماه لعقوبة الموت والخمس المضاف، ويجب أن يخضع أول الجزاز لعقوبة الموت والخمس المضاف، أليس كذلك؟ يقول الكتاب: "فيموتوا بسبب" و "بزيادة" يضيف الخمس عليه، لكن ليس على أول الجزاز. ويموتوا بسببه لكن ليس بسبب أول الجزاز.

وكما يتبع تيروماه العُشرين الأول والثاني يجب أن يتبع أول الجزاز العُشرين الأول والثاني، أليس كذلك؟ يقول الكتاب: "أول"، وهكذا تقدم فقط الأول من الجزاز.

وكما لا يمكن في حالة تيروماه ادخار الحبوب الجديدة تيروماه عن القديمة. لا يمكن في حالة أول الجزاز تقديم الجزاز الجديد عن القديم؟ هذا صحيح فعلاً، فقد علمنا: من كانت له شاتان وجرهما

واحتفظ بالصوف، و في السنة التالية جزّها ثانية واحتفظ بالصوف وافعل ذلك سنتين أو ثلاث لا تحسب معاً". لكن إن كان له خمس شياه فإنها تحسب معاً، ومع ذلك علمنا: في برايتا أخرى أنها لا تحسب معاً. لذا فمن الواضح بأن واحدة من البرايتا تقدم رأي ر. العاي والأخرى رأي الربيين.

وكما أن الحكم بالنسبة لتيروماه بأن ما ينمو في أرض يملكها من يخضع لتيروماه يخضع لها أما ما ينمو في أرض يملكها من لا يخضع لتيروماه يستثنى منها. يجب أن يكون الحكم بالنسبة لأول الجزاز أن ما ينمو على الغنم التي يملكها من يخضع لهذا القانون يخضع، أما ما ينمو على الغنم التي يملكها لا يخضع للقانون. من أين نعرف ذلك بالنسبة لتيروماه؟ من البرايتا التالية التي علمت: إن اشترى إسرائيلي حقلاً في سوريا من شخص غير يهودي قبل أن ينمو المحصول إلى ثلث حجمه. يخضع للعشر، فإن كان قد نما إلى ثلث حجمه يعتبرها ر. عكيفا الزيادة خاضعة للعشر أما الحاخامين فيعتبرونها مستثناه وهل تقول بأن هذا صحيح؟ لكننا تعلمنا: من اشترى جزاز غنم غير اليهودي يعفى من أول الجزاز. لهذا، فإن هو اشترى الغنم مع جزاره وكان جاهزاً للجز فهو ملزم- هذه المشنا لا تتفق مع ر. العاي.

وكما لا يمكن في حالة تيروماه تقديم صنف تيروماه عن صنف آخر، لا يمكن في حالة أول الجزاز تقديم صنف عن صنف آخر؟ من أين نعرف هذا في حالة تيروماه؟ من البرايتا التالية التي علمت: من كان له صنفان من التين أسود وأبيض، وكذلك إن كان له صنفان من القمح. لا يقدم صنفاً تيروماه أو عشراً من صنف آخر. يقول ر. إسحق باسم ر. العاي: يقول "بيت شماي" أنه لا يقدم صنف تيروماه عن صنف آخر. أما "بيت هيلل" فيقول أنه يمكن ذلك. إذن، فلا يسمح في حالة أول الجزاز تقديم صنف عن صنف آخر! هذا صحيح فعلاً، فقد تعلمنا: "إن كان لديه نوعان من الصوف، رمادي وأبيض، وباع الرمادي ولكن ليس الأبيض.. يقدم كل واحد أول الجزاز عن نفسه" لكن إن كان الأمر كذلك، ففي العبارة الأخيرة التي تقول: "أو باع صوف الذكور ولكن ليس الإناث يقدم كل واحد أول الجزاز عن نفسه"، هل السبب أيضاً أنهما صنفان مختلفان؟ إذن علينا القول إن التناي كان يقدم نصيحة ليس إلا، أي أن يعطيه من الصوف القاسي بالإضافة إلى الصوف الناعم، وكذلك كان يقدم في العبارة السابقة نصيحة، أي أن يعطيه من الصنفين. لقد قلنا مسبقاً إن هذه المشنا لا تتفق مع ر. العاي.

وكما لا بد من وجود "تقدمة أول" تترك بقية معقولة في حالة تيروماه. لا بد من وجود "تقدمة أول" تترك بقية معقولة في حالة أول الجزاز، أليس كذلك؟ هذا صحيح فعلاً. فقد تعلمنا: من قال: "جميع الحنطة في أرض دياسي "تيروماه"، أو "جميع عجيني "تقدمة عجين" فلا أثر لكلماته. ولكن إن قال: "جميع جزازي أول الجزاز" تحقق ذلك إلا أن برايتا أخرى علمت أن كلماته لا أثر لها. لذا فمن الواضح بأن إحداهما البرايتا تقدم رأي ر. العاي والأخرى رأي الربيين.

قال ر. نحمان بن اسحق: يأخذ العالم هذه الأيام برأي الشيوخ الثلاثة التاليين: رأي ر. العاي بالنسبة لأول الجزاز، فقد علمنا: يقول ر. العاي: يسري قانون أول الجزاز في الأرض أرض إسرائيل

فقط، ورأي ر. يهودا بن باتيرا بالنسبة لكلمات التوراة، فقد علمنا: يقول ر. يهود بن باتيرا: لا تلتقط كلمات التوراة النجاسة، ورأي ر. يوسي بالنسبة للأصناف المختلفة فقد علمنا: يقول ر. يوسي: لا يجلب المرء الإثم على نفسه عند مخالفة هذا القانون حتى يزرع القمح والشعير وبذور العنب برمية يد واحدة.

"قانون الدراع.. أكثر صرامة.. " لماذا لا يقول التناي بأن قانون أول الجزاز أكثر صرامة لأنه ينطبق على حيوان طريفاه. وهو ليس كذلك بالنسبة للحقوق الكهنوتية؟ قال رابينا: القائل لهذا الرأي في المشنا هو ر. شمعون، فقد علمنا: يستثني ر. شمعون حيوانات طريفاه من أول الجزاز.

ما سبب رأي ر. شمعون؟ إنه يقيس على الحقوق الكهنوتية بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، فكما لا تنطبق الحقوق الكهنوتية على حيوان طريفاه. لا ينطبق قانون أول الجزاز على حيوانات طريفاه. ولكن بما أنه يقيس على الحقوق الكهنوتية بواسطة الكلمة المشتركة "يعطي"، عليه أيضاً أن يقيس على تيروماه بواسطة الكلمة المشتركة: "يعطي" وكما تسري تيروماه في الأرض أرض إسرائيل فقط ولكن ليس خارجها. يكون قانون أول الجزاز سارياً في الأرض أرض إسرائيل فقط ولكن ليس خارجها. إذاً، لماذا تعلمنا: "يسري قانون أول الجزاز في الأرض المقدسة وخارجها"؟ لا بد من القول إن هذا سبب رأي ر. شمعون: إنه يقيس على عشر البهائم بواسطة الكلمة المشتركة "غنم". فكما لا تنطبق العشور على حيوان طريفاه، لا ينطبق قانون أول الجزاز على حيوان طريفاه. ومن أين نعرفه هناك؟ لأنه كتب: "كل ما يمر منها تحت عصا الراعي، وهذا يستثني حيوان طريفاه إذ لا يمكنه المرور تحت عصا الراعي.

ولم لا يقيس ر. شمعون من البكور بواسطة الكلمة المشتركة "غنم"، وكما يسري قانون البكور على حيوان طريفاه أيضاً يكون قانون أول الجزاز سارياً على حيوان طريفاه؟ من المنطقي القياس على عشر البهائم، لأنهما أي: عشر البهائم وأول الجزاز متشابهان فيما يلي: ١- الذكور. ٢- الحيوانات النجسة. ٣- المقدار. ٤- القداسة من الرحم. ٥- الإنسان. ٦- العادية. ٧- قبل الظهور وعلى العكس، ألا يجب القياس على قانون البكور، فهما متشابهان فيما يلي: ١- حيوان يتيم. ٢- تم شراؤه. ٣- مشترك. ٤- مقدم. ٥- خلال وجوده المعبد. ٦- هبة كهنوتية. ٧- مقدس. ٨- تم بيعه. وبينهما نقاط أكثر من الشبه؟ يفضل القياس على الحيوانات العادية بدلاً من البكور" قانون أول الجزاز لا يسري إلا على الشياه". من أين يستنتج هذا؟ قال ر. حسيدا: يتم الاستنتاج بواسطة الكلمة المشتركة: "جزاز"، فقد كتب هنا: "أول جزاز الغنم" وكتب هناك: "حينما تدفأ بصوف غنمي؟ " وكما أنه هناك جزاز الغنم، هنا أيضاً يعود على جزاز الغنم. ألا يجب الاستنتاج من قانون البكور بواسطة الكلمة المشتركة "جزاز"؟ فقد علمنا: أعرف من آية: "لا تستعمل البكر من بقرك ولا تجز البكر من غنمك" أي لا يجب استعمال البقر فقط. ولا يجب جز الغنم. من أين أعرف أن الحظر في واحد يطبق على الآخر؟ لذا يقول النص: "لا تستعمل... ولا تجز" يقول الكتاب: "يعطي الكاهن" وليس لكيسه.

إن كان الأمر كذلك. فشعر الماعز يجب أن يخضع لهذا القانون أيضاً أليس كذلك؟ لا بد أن يُجزّ. والأمر ليس كذلك بالنسبة لشعر الماعز، ولكن من سمعته يؤمن بهذا الرأي؟ إيه، ر. يوسي، أليس كذلك؟ ور. يوسي يرى بأن ما كان يجز عادة فهو مشمول. كما قال ر. يهوشع بن لاوي في موضع آخرتدل "ليقفوا للخدمة" على ما ينفع الخدمة، فهنا أيضاً يجب أن يكون منفعة للخدمة إذن ما دلالة القياس باستخدام الكلمة المشتركة "جزاز. "؟ إنها تتعلق بالتعاليم التالية لتناي من مذهب ر. اسماعيل. فقد علم تناي من مذهب ر. اسماعيل: يستثنى الغنم قاسي الصوف من قانون أول الجزاز. فقد كتب: "حينما يدفأ بصوف غنمي".

تعلم واحدة من البرايتا: من جزّ شعر الماعز أو غسل الغنم واقتلاع صوفه يُعفى من أول الجزاز. وتعلم برايتا أخرى: من جزّ شعر الماعز يعفى من أول الجزاز، فإن غسل الغنم واقتلاع صوفه فهو ملزم. إلا أنه لا يوجد صعوبة، فواحدة من البرايتا تبين رأي ر. يوسي، والأخرى رأي الربيين. فقد علمنا: يقول الكتاب: "ما تعفر منه بالتراب" وليس لقاط القلع. يقول ر. يوسي: اللقاط هو ما يقع عند الحصاد فقط ألا يتطابق رأي ر. يوسي مع رأي التناي الأول؟ تبين البرايتا بأكملها رأي ر. يوسي. لذا تصبح: "لأن ر. يوسي يقول: اللقاط هو ما يقع عند الحصاد فقط".

قال ر. آحا بن رابا لـ ر. آشي: ومع ذلك ف ر. يوسي يتفق أن ما جرت العادة عليه فهو مشمول. فقد علمنا: يقول ر. يوسي يقول الكتاب: "حصيد" والتي لا أعرف منها إلا أن الحصاد يخضع لقانون اللقاط، من أين أعرف أن الاجتثاث يخضع لقانون اللقاط أيضاً؟ لذا يقول النص: "حصدتم" ومن أين أعرف أن الاقتلاع يخضع لقانون اللقاط؟ لذا يقول النص: "وإذا حصدتم". قال رابينا لـ ر. آشي. لقد تعلمنا الشيء ذاته: إن زرعت صفوف بصل بين الخضراوات. يقول ر. يوسي يجب ترك "الطرف" في كل واحد من الصفوف لكن الحاخامات يقولون في واحد عن الكل.

"ما المقصود "بكثيرة"؟ إن رأي "بيت شماي" واضح. إذ نعرف بأنه يشار إلى الغنمتين أيضاً بـ "تسون" لكن ما سبب رأي "بيت هيلل"؟ أجاب ر. كاهان. تقول الآية: "خمسة خراف مشوية" أي "مشوية" الآن لتحقيق أمرين أي أول الجزاز والحقوق الكهنوتية، لكن ربما كانت تشير إلى قانون البكور والحقوق الكهنوتية؟ هذا غير ممكن ألا تخضع غنمة واحدة لقانون البكور؟ إذاً، وفقاً لما تقوله. يمكن السؤال أيضاً ألا تخضع غنمة واحدة للحقوق الكهنوتية؟ قال ر. آشي بالأحرى تقول الآية: "خمسة خراف مشوية" أي تدعو مالكها ليكون جاهزاً، قائلة له: "قم وأد واجبك".

علمنا: يقول ر. اسماعيل ابن ر. يوسي باسم أبيه: أربعة خراف تخضع لقانون أول الجزاز فقد كتب: "بدل الخروف أربعة". علمنا: قال رابي: لوكان رأي كل منهما قائماً على كلمات التوراة ورأي بيريبي على كلمات الرسل لأخذنا برأي بيريبي برغم ذلك، فكيف إذاً إن كان رأي كل منهما قائماً على كلمات الرسل ورأي بيريبي على كلمات التوراة. لكن ألم يقل سيد: الحل الوسط من رأي مستقل ثالث ليس حلاً وسطاً حقيقياً؟ قال ر. يوحنان: لقد أخذ ر. يوسي به على أنه عرف مشتق من حجاي وزكريا

وملاخي.

"يقول دوسا بن هركيناز.... مهما كان وزن جزازها" ما معنى "مهما كان"؟ قال راب: "مانية" ونصف على الأقل شريطة أن تعطي كل واحدة خمساً على الأقل من ذلك المقدار. قال صاموئيل: ستون "سيلع" على الأقل ويقدم من ذلك "سيلع" واحدة للكاهن. قال راباه بن بار حنا باسم ر. يوحنان: ست "سلاعيم" على الأقل ويقدم خمساً للكاهن ويحتفظ بواحدة لنفسه. قال علاً باسم ر. اليعيزر تقول هذه المشنا بشكل صريح: مهما كان.

لقد علمنا: "كم يعطي؟ مقدار خمس "سلاعيم" في يهودا، والتي هي عشر "سلاعيم" في الجليل". وهذا واضح وفقاً لرأي كل من راب ور. يوحنان، لكنه بالطبع يشكل صعوبة لصاموئيل ور. اليعيزر أليس كذلك؟ إذن. إن كنت ترى ذلك، فهو يشكل صعوبة لراب؟ ألم يحكم كل من راب وصاموئيل بأن المقدار الملائم لأول الجزاز هو واحد لستين؟ لكن الحقيقة كما قد علمنا سابقاً بالنسبة لهذه المشنا بأن كل من راب وصاموئيل قالا: إنها تتحدث عن إسرائيلي له الكثير من الجزاز ويرغب في توزيعها على عدد من الكهنة. فنقول له بألا يقدم أقل من وزن خمسة "سلاعيم" لكل منهم. وبالعودة إلى النص الأساسي "حكم كل من راب وصموئيل بأن المقدار الملائم لأول الجزاز هو واحد لستين و"لتيروماه" واحد لستين "وللأطراف" واحد لستين". "لتيروماه" واحد لستين". لكننا تعلمنا: المقدار الملائم لتيروماه لمن كان سخياً. واحد لأربعين؟ المقدار وفقاً لشريعة التوراة واحد لستين، لكنه واحد لأربعين بقانون الربيين. لكن ألم يقل صاموئيل بأن حبة قمح واحدة تُعفي الكمية؟ شريعة التوراة هي كما ذكرها صاموئيل، أما قانون الربيين هو أنه فيما يتعلق بما يخضع لتيروماه بشريعة التوراة فالمقدار واحد لأربعين، وفيما يتعلق بما يخضع لتيروماه عند الربيين فقط فالمقدار واحد لستين.

"للأطراف واحد لستين". لكننا قد تعلمنا: هذه الأمور التي ليس لها مقياس ثابت: الأطراف للحقل وبواكير الثمار، وتقدمة الحضور- ليس هناك مقياس ثابت بشريعة التوراة. أما بقانون الربيين فهو محدد بواحد لستين.

إذن ماذا يعلمنا؟ لقد تعلمناه: لا يكون الطرف أقل من واحد لستين، برغم أنه قد قيل إنه لم يحدد مقياس ثابت للأطراف! هذا يقدم الحكم داخل الأرض أرض إسرائيل أما هنا فراب وصاموئيل يقدمان الحكم خارج الأرض أرض إسرائيل.

عندما صعد إيسي بن هيني إلى فلسطين وجده ر. يوحنان يعلم ابنه هذه المشنا مستخدماً كلمة "رحيليم"، فقال له ر. يوحنان: "قل "رحيلوت" فرد الآخر "لكنه كتب "مئتي" "رحليم" فأجاب: "للتوراة لغتها وللحاخامات لغتهم"، عندما سأل ر. يوحنان: "من رئيس المدرسة في بابل؟ " فأجاب: "أبا أريكا فقال ر. يوحنان: "أو تدعوه أباً آريكا ببساطة" وليس باللقب المتعارف عليه "راب" السيد، أذكر عندما كنت جالساً أمام رابي خلف راب بسبعة عشر صفاً أرى شرارات نار تخرج من فم رابي إلى فم راب، ومن فم راب إلى فم رابي ولم أفهم ماذا كانا يقولان، وأنت تدعوه أبا آريكا ببساطة!" ثم سأل الآخر:

"ما الحد الأدنى الذي يخضع لقانون أول الجزاز؟" فأجاب: "ستون "سلاعيم". فقال الآخر: لكننا قد تعلمنا: "مهما كان وزن جزازها!" فرد: "إذاً ما الفرق بيني وبينك؟".

عندما قدم ر. ديمي من فلسطين قال: فيما يتعلق بأول الجزاز. قال راب: ستون قال ر. يوحنان باسم ر. ياناي: ستة عند ذلك قال أبايه لـ ر. ديمي: أحد الرأيين واضح تماماً، أما الآخر ففيه صعوبة. في الواقع لا يوجد تعارض بين رأي ر. يوحنان الأول ورأيه الثاني. فالأول هو رأيه أما الآخر فرأي معلمه، لكن بالطبع هناك تعارض بين رأي راب هذا ورأيه الآخر. لأن راب قال: "مانيه" ونصف على الأقل. لا يوجد تعارض بين رأي راب هذا ورأيه الآخر أيضاً، فبقوله "مانيه" كان يقصد "مانيه" من أربعين "سيلع" بحيث تعادل مانيه ونصف ستون "سيلع"، لكن هل هناك تناي يشير إلى "مانية" من أربعين "سيلع"؟ أجل في الواقع، فقد علمنا: قربة الماء الجديدة، حتى وإن كانت تحمل رماناً، طاهرة، فإن تمت خياطتها ثم تمزقت تصبح بذلك طاهرة شريطة أن يكون الشق بحجم يسمح بمرور حبات الرمان. يقول ر. اليعيزر بن يعقوب: بحجم يسمح بمرور سدادة والذي يعادل وزن ربع "مانيه" من أربعين "سيلع".

"وكم يعطي؟ .. من الصوف الأبيض". علم تناي: ذلك لا يعني أنه يجب تبييضه أولاً ثم تقديمه له. بل أن يبقى وزن خمس "سلاعيم" بعد أن يبيضه الكاهن.

"يكفي لصنع عباءة صغيرة". من أين يشتق هذا؟ قال ر. يهوشع بن لاوي: تشير كلمة: "ليقفوا للخدمة" إلى أنه لا بد أن يكون شيئاً ينفع الخدمة، وهو الحزام لعله المقصود به الرداء؟ إن فهمت من الكثير لا تتمسك به وإن فهمت من القليل تمسك به لعله المقصود به عمامة الصوف؟ فقد علمنا: على رأس الكاهن الأعظم عمامة صوف كان يوضع عليها الصحن الذهبي، لتطبيق: "وتصنعه على خيط من نسيج بنفسجي اللون" حرفياً. تقول الآية: "هم وبنوهم" أي قطعة يلبسها هارون وبنوه بالطريقة نفسها، لكن الحزام لا يلبس بالطريقة نفسها من الكاهن الأعظم والكاهن أليس كذلك؟ لكن هذا لا يقدم صعوبة لمن يرى بأن الكاهن الأعظم يلبس الحزام يوم الكفارة لم يكن مشابهاً لما يلبسه الكاهن العادي على مدار السنة، لكن ما القول فيمن يرى بأن الحزام الذي يلبسه الكاهن الأعظم يوم الكفارة مشابه لما يرتديه الكاهن العادي على مدار السنة، ومع ذلك يوجد اسم حزام مع كل منهما.

"إن لم يقدم المالك.... " لقد قيل: من جز الأول من الغنم وباعه مباشرة. يقول ر. حسيدا إنه ملزم بتقديم أول الجزاز، لكن ر. ناتان بن هوشيا يقول إنه معفى. "يقول ر. حسيدا إنه ملزم" لأنه قد جز، "ر. ناتان بن هوشعيا يقول إنه معفى" لأنه عند بلوغ المقدار المطلوب لا بد من الإشارة إلى الغنم على أنه "غنمك" والأمر ليس كذلك هنا.

لقد تعلمنا: "من اشترى جزاز غنم غير اليهودي يعفى من قانون أول الجزاز"، وهكذا فإن حصل على الغنم عند الوقت الجزاز فهو ملزم بأول الجزاز. لكن لماذا؟ ألا تخرج كل غنمة من ملكيته بعد

جزها؟ لقد فسر ر. حسيدا هذا وفقاً لرأي ر. ناتان بن هوشعيا كالآتي: لقد منحه غير اليهودي ملكية الغنم ثلاثين يوماً.

"من اشترى جزاز غنم جاره واحتفظ البائع ببعضه لنفسه فالبائع ملزم" من القائل بأنه إن احتفظ البائع ببعضه لنفسه نعود للبائع؟ قال ر. حسيدا إنه ر. يهودا فقد تعلمنا: من باع أشجاراً منفردة في حقله يترك المشتري "الطرف" من كل شجرة. قال ر. يهودا: هذا لا ينطبق إلا إن لم يحتفظ المالك بأية شجرة لنفسه. أما إن احتفظ المالك ببعضها لنفسه يترك "الطرف" عن الكل. قال له رابا لكن ألم يقل السيد نفسه: "شريطة أن يكون مالك الحقل قد بدأ بالحصاد"؟ وإن كنت ستقترح أنه في هذه الحالة أيضاً "شريطة أن يكون مالك الغنم قد بدأ بالجزاز" سأجيب بأن الحالتين غير متشابهتين فالأمر صحيح في تلك الحالة لأنه قد كتب: "وإذا حصدتم أرضكم" أي حالما يبدأ الشخص بالجز يصبح ملزماً بترك "الطرف" عن الحقل بأكمله، أما في هذه الحالة فحالما يبدأ الشخص بالجز لا يصبح مكلفاً عن الغنم بأكمله- قال رابا: إنه بالأحرى التناي التالي، فقد تعلمنا: من قال بعني أمعاء هذه البقرة" وكان فيها الحقوق الكهنوتية، يعطيها للكاهن ولا يسمح البائع بأي إنقاص في السعر لذلك السبب أما إن اشتراها بالوزن فيعطيها للكاهن ويسمح البائع بإنقاص سعر ذلك الحساب.

وبما أنه من الواضح عدم جواز بيع الحقوق الكهنوتية فإنّ الحقوق الكهنوتية لا تُباع هنا أيضاً ولذلك، إذا احتفظ البائع بجزء كم الجاعد لنفسه فإن عرضة لتأدية بواكير الجزاز إذ قد يقول له المشتري: "إن الحقوق الكهنوتية لا زالت معك". وإذا لم يحتفظ بشيء لنفسه فإنّ المشتري عرضة إذ قد يقول له البائع: "أنا لم أبعك الحقوق الكهنوتية".

مشــنا ١: ينطبق قانون إطلاق الأم من العش في الأرض المقدسة وخارجها أثناء وجود الهيكــل وبعده، على الطيور غير المكرسة وليس على الطيور المكرسة. وقانون تغطية الدم أوسع تطبيقاً مــن قانون إطلاق الأم لأنّ قانون تغطية الدم ينطبق على الحيوانات البرية وعلى الطيور سواء كانت فــي متناول اليد أو لم تكن. أما قانون إطلاق الأم من العش فلا ينطبق إلا على الطيور التــي ليســت فــي متناول اليد. ما هي الطيور التي "ليست في متناول اليد"؟ كالإوز والطيور التي تتبـع أعشاشــها فــي الفضاء الرحب، أمّا إن صنعت أعشاشها داخل بيت أو في حالة الحمامة الهيرودية- نوع خاص مــن الحمام كان هيردوس يفضله، أو أنه حمام من موقع محدد وهذا النوع من الحمام يدجن- فليس علــى الشخص أن يطلقها الأم. وليس على الشخص أن يطلق الطائر النجس. إذا حضن طائر نجـس بـيض طائر طاهر أو إن احتضن طائر طاهر بيض طائر نجس فليس على الشخص أن يطلقه. أما فيما يتعلق بذكر العجل فإنّ ر. أليعيزر يقول بأن عليه أن يطلقه بينما يقول الحاخامات بأنه ليس ملزم بذلك.

جمارا: علم ر. آبين و ر. ميلشا ما يلي: يمكن القول بأن عبارة "داخل الأرض المقدسة وخارجها" لم يكن ضرورياً في كل الحالات باستثناء مشنا أوائل الجراز إذ كان ذكرها ضرورياً حتــى يســتثني وجهة نظر ر. إلعاي الذي يرى أن تشريع أوائل الجزاز لا ينطبق إلا في أرض إسرائيل ويقول الآخر: إن عبارة "خلال وجود الهيكل وبعده" لم تكن ضرورية في كل الحالات باستثناء مشنا "هو وصغيره" إذ كان ذكرها ضرورياً إذ كنت سأجادل بأنه وبما أن التشريع من كور مع تشاريع القرابين فإنه ينطبق ما دامت القرابين موجودة فقط ولذلك فقد وجد التانا أن من الضروري أن يعلمنا أنه ملزم في كل الأزمان كما أن كليهما يقولان بأن عبارة "على الحيوانات غير المكرسة والمكرسة" كانت ضرورية فــي كــل الحالات باستثناء مشنا "عرق النسا" إذ من الواضح أنّ تحريم العرق لم يزل المجرد كــون الحيــوان مكرساً. ولكن ألم نتفق على أن تلك المشنا تتحدث عن صغير الحيوان المكرس؟ نعم ولكن لماذا اتفقنا على أن هذا هو ما تقصده المشنا؟ أليس لأننا واجهنا صعوبة: "لماذا ذكرها التانا"؟ وفي الواقع لا ينبغي أن يشكل هذا صعوبة فيما أن هذه العبارة قد ذكرت في المشنا عندما كانت ضرورية فإنها مذكورة في المشنا الأخرى وهي غير ضرورية على الإطلاق.

على الطيور غير المكرسة وليس على الطيور المكرسة لماذا لا؟ لأن الآية أطلق الأم لا تشير إلا إلى الطير الذي يتوجب عليك إطلاقه مستثنية ذلك الذل لا يجب عليك إطلاقه وإنما إحضاره إلى خزينة الهيكل. قال رابينا: يتبع إذن أنه إذا قتل طائر طاهر رجلاً لم يتوجب على الشخص إطلاقه لأن الآية: "أطلق الأم لا تشير إلا إلى ذلك الذي يجب عليك إطلاقه مستثنية ذلك التي لا يتوجب عليــك إطلاقــه وإنما إحضاره إلى بيت دين ولكن ما هي الظروف هنا؟ إذا تمت إدانته فمن المؤكد أنه سينال عقوبــة الموت!.

الحالة فمن البداية حتى قبل أن يوقفها، كان ملزماً بتركها تذهب، لأنه علمّ: يقول ر. يوحنان بن يوسيف: إذا وقف شخص حيواناً برياً ثم قام بذبحه، فإنه معفى من تغطية الدماً ما إذا ذبحه ثم بعد ذلك أوقفه، فإنه ملزم بتغطية الدم، إذ إنه من البداية ملزم بتغطية الدم قبل أن تكون موقوفة! اقترح راباأنه في الحالة التي يوقف فيها شخص فراخ برج الحمام خاصته ثم لم تعد في ملكيته. اقترح صاموئيل حالة قام فيها رجل بوقف دجاجته لخزينة الهيكل، الآن نستطيع الفهم لماذا لم يقدم صاموئيل الحالة التي قدمها راب، ذلك أنه يتمنى أن يقر القانون حتى فيما يتعلق بما وقف لخزينة الهيكل فقط. لكن لماذا لم يقترح راب حالة صاموئيل؟ سيجيب راب: إنها فقط في الحالة التي وقف فيها رجل فراخ برج الحمام خاصته فهذا الشخص غير ملزم بترك الأم تذهب، لأنهم تم وقفهم للمذبح، وبقدر ما هم أنفسهم موقوفون كإعانة للهيكل حتى لو لم تعد في ملكيته فوقفهم لم يلغَ، لكن عندما وقف رجل دجاجته لخزينة الهيكل، فبسبب أنها لم تكن موقوفة للمذبح لكن لقيمتها فقط، فعندما لا تعود في ملكيته فوقفها يلغى، ويطبق قانون ترك الأم تذهب. لكن يقول صاموئيل، حيثما يحدث ذلك فإنها تصبح في خزينة الإله، لأنه مكتوب: "الأرض.. من ذلك". وأيضاً فقال ر. يوحنان، إنها حالة عندما وقف رجل دجاجته لحزينة الهيكل، وبعد ذلك لم تعد في ملكيته. وعلى ذلك قال ر. شمعون بن لاكيش له، بالتأكيد عندما لا تعود في ملكيته وقفها يُلغى! أجاب أينما تحدث تكون في خزينة الإله: لأنه مكتوب "الأرض.... من ذلك".

بإمكاني الإشارة إلى التناقض بين كلمات ر. يوحنان هنا وكلمات ر. يوحنان في مكان آخر: وبإمكاني الإشارة إلى تناقض بين كلمات ريش لاقيش هنا وكلماته في مكان آخر لأنه قد تم تبيّن: إذا قال رجل: "لتكن هذه الهدية لحزينة الهيكل، وسرقت أو ضاعت" فبرأي ر. يوحنان، يكون مسؤولاً عنها حتى تصل إلى يد خازن الهيكل، لكن يقول ريش لاقيش، أنه أينما كانت فهي في خزينة الله، لأنه مكتوب، "الأرض... من ذلك" ولأن هناك تناقضاً بين تعابير ر. يوحنان وتعابير ريش لاقيش، أُسلّم بأن ليس هناك تناقضاً بين تعابير ريش لاكيش ولوجهة نظر الأول أنه عبر عن ذلك قبل أن يتعلم الرأي الصائب من معلمه ر. يوحنان بينما عبّر الأخير عن وجهة نظره بعدما تعلمها من معلمه ر. يوحنان لكن من المؤكد أن هناك تناقضاً في عبارات ر. يوحنان! لا يوجد تعارضاً حتى بين تعابير ر. يوحنان، لأنه في حالة قال الرجل: آخذ على عاتقي قرباناً وفي حالة أخرى: ليكن هذا قرباناً يترتب على ذلك، وفقاً لـ ريش لاقيش، الشخص غير مسؤول عن قربانه حتى لو قال "آخذ على عاتقي" لكننا تعلمنا: ما هو القربان النذري والقربان الطوعي؟ يكون قرباناً نذرياً عندما يقول الشخص: "آخذ على عاتقي قربان محرقة" ويكون قربان طوعياً عندما يقول: لتكن هذه قربان محرقة، ومتى تختلف القرابين النذرية عن الطوعية؟ في القرابين النذرية إذا ماتت أو سرقت أو ضاعت، فيكون مسؤولاً عنها ويجب عليه استبدالها لكن في حالة القرابين الطوعية فلا يكون مسؤول عنها إن ماتت أو سرقت أو ضاعت- ويفسر ريش لاقيش هذا: يكون الأمر كذلك فقط فيما يتعلق بالأشياء المكرسة للمذبح، لأنه ما زال سيقدم كأضحية لكن بالنسبة للأشياء المكرسة لخزينة الهيكل، لأنه لا يجب أن تقدم كأضحية، فيكون

غير مسؤولاً عنها برغم قوله "آخذ على عاتقي" لكننا قد تعلمنا: إذا قال رجل: "ليكن هذا الثور قرباناً، أو "ليكن هذا البيت وقفاً، مات الثور أو هدم المنزل، فلا يكون ملزماً بالتعويض، لكن إذا قال "آخذ على عاتقي تقدمة هذا الثور، أو "آخذ على عاتقي تقدمة هذا البيت وقفاً، ومات الثور أو سقط المنزل فيجب عليه التعويض عنها! يكون الأمر ذلك فقط إذا مات الثور أو سقط المنزل، فيجب التعويض لأن هذه الأشياء لم تعد موجودة، لكن إن كانت موجودة. في أي مكان، فتكون ما زالت في خزينة الله، لأنه مكتوب، "الأرض.... من ذلك".

قال ر. همبونا، كل هذا يتفق في ما يتعلق بنذور القيمة حتى لو قال الشخص "آخذ على عاتقي" فلا يكون ملزماً بالتعويض لأن هذه الأشياء لا يمكن التعبير عنها بدون الصيغة "آخذ على عاتقي" وكيف يمكن التعبير عنها بطريقة أخرى؟ إذا كان ليقول "قيمتي" إذن لن نعرف على عاتق من يقع هذا الالتزام، وإذا كان ليقول "قيمة كذا وكذا" نبقى غير عارفين على من يقع الالتزام، ويفترض رابا بقوله أن بإمكانه القول بالتأكيد، "هنا قيمتي" أو "هنا قيمة كذا وكذا. فضلاً عن أنه تم تعليم: يقول ر. ناتان، إنه مكتوب "فيدفعها في ذلك اليوم قدسا للرب، وماذا يقول الكتاب المقدس في ما يتعلق بذلك؟ لكن نظراً لأننا نجد أن، فيما يتعلق بالأشياء المكرسة والعشر الإضافي، إذا بدّلها الشخص مقابل مال غير مكرس وسرق المال أو ضاع فهو غير مسؤول عن التعويض، بإمكاني القول أنها نفس الحالة بالنسبة إلى هذا أيضاً ولذلك يذكر النص "فيدفعها في ذلك اليوم قدسا للرب"، ويمكننا القول، أنها ما زالت مكرسة في يدك حتى تصل يد خازن الهيكل من الأفضل توضيح هذه العبارة، فيجب أن تبين كالتالي: قال ر. همنونا، كل هذا يتفق فيما يتعلق بنذور القيمة، حتى لو يقل الشخص "آخذ على عاتقي" فهو ملزم بالتعويض، لأنه مكتوب "فيدفعها في ذلك اليوم قدسا للرب" وللقول إنها ما تزال مكرسة في يديه حتى تصل يدي خازن الهيكل.

قانون تغطية الدم المسفوك.. إلخ علّم الحاخامات: إنه مكتوب "إذا صادفت عش طائر في الطريق في شجرة أو على الأرض" فماذا يعلّمنا الكتاب المقدس في هذه الحالة؟ لكن لأنه مكتوب أيضاً: "والفراخ فخذها لك لكي تصيب خيراً وتطول أيامك" بإمكاني الافتراض أن الشخص يجب أن يذهب باحثاً في الجبال والتلال ليجد عشاً لذلك يبين النص "صدف" فإذا كان بمواجهتك "عش" فهذا يعني أي عش كان "طائر" يعني طائراً طاهراً وليس نجساً. "صادفك" يعني في ملكية خاصة "في الطريق" يعني في مكان عام. من أين لي أن أعرف حتى إذا وُجد في الأشجار، يقول النص: "في شجرة" وكيف أعرف إذا وجد في أحواض أو خنادق أو كهوف؟ يقول النص: "أو على الأرض" لكن ما دمنا في النهاية نضم كل شيء لماذا يذكر الكتاب المقدس "قدامك في الطريق"؟ ليعلمك، فقط إنه عندما يكون على الطريق لا يمكن أن يكون العش في متناول يديك، إذن في أي مكان لا يجب أن يكون العش في متناول يديك، ولهذا السبب يقولون. الحمام البري في برج الحمام، وحمام الشرفة، والطيور التي تبني أعشاشها في إفريزات الجدران في البيوت الكبيرة، والإوز والدجاج الذي يبني أعشاشه في الحقول

المفتوحة، فيكون الشخص ملزماً بإطلاق الأم، لكن إذا بنت أعشاشها داخل بيت، أو في حالة حمام هيرود، فيكون الشخص غير ملزم بإطلاق الأم.

يقول السيد: فقط في الحالة التي لا يمكن أن يكون العش في متناول يدك، إذن في أي مكان يجب ألا يكون العش في متناول يدك" هل هذا التعليم ضروري؟ بالتأكيد، يستنتج من التعبير صدف أن يكون لكن ليس إذا كان تحت تصرف أحد! فما تفسير التعبير "قدامك"؟ من الأفضل أن نقول: تعبير "قدامك" يضم الطيور التي كانت مرة أمامك والتي أصبحت في ملكية أحد فيما بعد وتعبير "في الطريق" يشير إلى تعليم ر. يهودا باسم الراب. لأن ر. يهودا قال باسم راب. إذا وجد شخص عشاً في البحر فهو ملزم بإطلاق الأم لأنه مكتوب. "هكذا قال الرب الداهع في البحر طريقاً" إذن، بطريقة مماثلة، إذا وجد شخص عشاً في السماء لأن لفظة طريق تشمل امتداد البحر، لأنه مكتوب "طريق النسر في السموات" فهل يجب عليه أو لا يجب عليه أن يطلق الأم؟ فقد تمت الإشارة إلى السماء "طريق نسر" لكن ليس كـ "طريق".

سأل العافونيور. ماثينا، ماذا لو وجد المرء عشاً فوق رأسه؟ فأجاب، إنه مكتوب، والتراب على رأسه وأين تمت الإشارة إلى موسى في التوراة؟ في الآية "لأنه بشر أيضاً" وسألوا، أين تمت الإشارة إلى هامان في التوراة؟ في الآية، "هل هامين من الشجرة"؟ وأين تمت الإشارة إلى استر في التوراة؟ في الآية" وأنا أحجب أستير وجهي في ذلك اليوم" وأين تمت الإشارة إلى مردخاي في التوراة؟ في الآية "مراً قاطراً" والذي تقرؤه كتب الترجوم ميرا داكيا وهي قراءة أنكيليوس الآرامية للكلمة العبرية.

أي الأشياء ليست تحت تصرف المرء؟ الخ. يختلف ر. حيا ور. شمعون، أحدهم يقرأ في المشنا "هارديسيوت" والآخر يقرأ "هادريسيوت" والذي يقرأ "هارديسيوت" أخذ الكلمة من اسم هيرود، والذي يقرأ "هادريسوت، أخذها من مكانها الأصلي، وقال ر. كهانا في مرة لقد رأيتها، وكان هناك ستة عشر صفاً منها، وكل صف امتد لأكثر من ميل، وكانت تصرخ كيري كيري بمعنى يا سيدي وكان هناك واحداً لم يصرخ كيري كيري، فقال له جاره أيها الأحمق الأعمى. أصرخ كيري كيري، فأجاب الآخر أيها الأحمق الأعمى اصرخ كيري كري، وعلى الفور تم أخذها وذبحها قال ر. آشي لقد أخبرني ر. حانينا أن كل هذا كان كلمات باطلة. كلمات باطلة! بالتأكيد لا! ويقال أن كل هذا الحديث تم التأثير عليه بواسطة رقية سحرية.

والمرء غير ملزم بإطلاق الطير النجس من أين تم أخذ هذا؟ قال ر. إسحق، من الآية "إذا اتفق قدامك عش خاصة طائر تسيبور" والآن فإن كلمة "خاصة" تعود على الطير النجس والطاهر على حد سواء، لكن بالنسبة للفظه تسيبور، نجد أنها تعود على الطيور الطاهرة وليس النجسة. تعال واسمع، لأنه مكتوب: "أو شكل طائر ذي جناح ما يطير في السماء" بالتأكيد تسيبور تشير إلى الطيور الطاهرة والنجسة أيضاً والمجنحة، تضم الجراد!.

لا "تسيبور" تضم فقط الطيور الطاهرة ومجنحة، تضم الطيور النجسة والجراد. اسمع، إنه مكتوب "الوحوش وجميع البهائم، الدبابات والطيور ذات الأجنحة" "تسيبور" تضم الطيور الطاهرة والنجسة والمجنحة، تضم الجراد.

لا "تسيبور" تعود فقط على الطيور الطاهرة والمجنحة تضم الطيور النجسة والجراد على حد سواء. تعال واسمع أنه مكتوب: "وجميع الطير تسيبور بأصنافها". كل الطيور كأجناسها وكل عصفور. بالتأكيد أن تفسيرها مثل الاعتراض الذي فسرناه في الأعلى!.

لا، إنه مثل الإجابة في الأعلى. تعال واسمع لأنه مكتوب: "وأنت يا ابن البشر هكذا قال السيد الرب قل لطائر كل جناح.... ".

بالتأكيد فإن التفسير كما هو في الاعتراض أعلاه! لا إنه كما هومقترح في الإجابة أعلاه. تعال واسمع: يرد في الكتاب- "وفي أغصانها تسكن الطيور" وتسمى"طيور السماء" لكن ليس "طيور" وحدها. اسمع إنه مكتوب: "كل طير طاهرة تأكلون"، والتي منها يمكن أن نستنتج أن هناك تسيبور نجس! لا من الممكن أن نستنتج منها أن هناك تسيبور محرّم، لكن أي واحد هو هذا؟ إذا كان طريفاه، لكن هذا يعني أن يكون محرّماً وإذا كان دبيحه مجذوم. لكن بإمكاننا استنتاج ذلك من الآية التي تليها "وهذا ما لا تأكلون منه" إنها تضم ذبيحة المجذوم! في الحقيقة إنها ذبيحة المجذوم وتم ذكرها مراراً وتكراراً لتخبرك، وإذا انتهك أحدهم هذا فإن ذلك يعد إيجابياً وسلبياً، لكن لماذا لا نقول أنه طير طريفاه إن ذلك مقصود ليعلمك إذا خرق أحدهم هذا فإن ذلك إيجابياً وسلبياً؟ "المعنى في الآية يستنتج من السياق"، والسياق يتعامل مع الطيور التي تم ذبحها. تعال واسمع، إنه مكتوب، "عصفوران حيّان" الآن ما هو معنى "حيّان"؟ هل تعني تلك المناسبة لفمك أم لا، ومما يتبع أن هناك أيضاً هذان العصفوران اللذان لا تناسب فمك؟ لا حيّان، تعني تلك، التي أطرافها الرئيسية حية، تعال واسمع من الكلمة التالية في الآية السابقة: "طاهر" ألا نستنتج من هذا أن هناك عصافير نجسة؟ لا، نستنتج أن هناك طريفاه طيور طاهرة لكن ألم يتم استثناء طريفاه بذكر كلمة حية؟ بالطبع أن هذا لا يشكل أية صعوبة لمن يقول أن طريفاه بإمكانها أن تستمر في العيش لكن بالنسبة لمن يقول أن طريفاه ليس بإمكانها الاستمرار في العيش، ماذا نقول له؟ . علاوة على ذلك، فبالنسبة للذين يقولون أن طريفاه بإمكانها الاستمرار في العيش، والذين يقولون أنه ليس بإمكانها ذلك، فإن هذا يمكن أن نستنتجه من تعاليم تناي مدرسة ر. اسماعيل. لأن تناي مدرسة ر. اسماعيل يعلّم: لقد كان هناك تأهيل مفروض وقرابين الكفارة داخل الهيكل، وكان هناك تأهيل مفروض وقرابين الكفارة خارج الهيكل فبالنسبة لقرابين التأهيل، والكفارة والمؤهلة المفروضة داخل الهيكل، فالقرابين المؤهلة مساوية لقرابين الكفارة، وبالنسبة لقرابين التأهيل والكفارة المفروضة خارج الهيكل، فإن قرابين التأهيل مساوية لقرابين الكفارة! يقول ر. نحمان بن إسحق أن التعبير "طاهر" تستخدم لاستثناء طيور مدينة بليعا لكن لأي واحد؟ إذا كان للشخص فيجب أن

يتم إطلاقه، لكن بالتأكيد لن تأمر التوراة بتحريره إذا كان سيؤدي إلى خطيئة! بل يجب استخدام الطير الذي يجب أن يتم ذبحه.

وقال رابا، أن التعبير "طاهر" يستثني الحالة التالية: أن المرء من الممكن ألا يستخدم هذا الطير قبل أن يطلقه، إذن يتم جعل الطائران لطقوس التطهير لمجذوم اخر. لكن لأي واحد؟ إذا كان للطير الذي كان سيتم ذبحه، لكن من المؤكد أنه يجب إطلاقه! من الأفضل أن يدل التعبير للطير الذي كان سيتم إطلاق سراحه.

ويقول ر. فاقا أن التعبير "طاهر" يستثني الطيور التي تم الحصول عليها عوضاً عن وثن، لأنه مكتوب "ولا تدخل نجساً إلى بيتك لئلا تكون محرماً مثله" فأي شيء تحضره من الأمور المكرسة إلى بيتك فتصبح معاملته مثله. لكن لأي طير؟ إذا كان للطير الذي يجب إطلاقه، لكن بالتأكيد لن تأمر التوراة بتحريره إن كان سيؤدي إلى خطيئة! ومن الأفضل أن يدل على الطير الذي يجب أن يتم ذبحه.

وقال رابينا أننا نتعامل هنا مع طير قتل رجلاً لكن ما هي الظروف؟ فإذا كان مداناً فيجب قتله. ولذلك علينا القول أن إدانته لم تتم بعد. لكن بالنسبة لأي من طيور المجذوم يمكن أن تقيم معاملته هكذا؟ إنه للطير الذي يجب أن يتم إطلاقه، لكن بالتأكيد يجب أن يتم إحضاره لدار القضاء لتنفيذ الآية "فاقلعوا الشر من بينكم"! ومن الأفضل أن يدل على الطير الذي يجب ذبحه.

إذا كان هناك طير نجس يحضن بيض طير طاهر.. فالمرء غير ملزم بإطلاقها هذا واضح بالفعل إذا كان هناك طير نجس يحضن بيض طير طاهر، لأن قانون إطلاق الأم ينطبق فقط على تسيبور العصفور، ولكن هذه ليست القضية هنا، لكن لماذا المرء غير ملزم بإطلاق الطير الطاهر الحاضن لبيض طير نجس؟ إنه عصفور أليس كذلك؟ كما يقول ر. كهانا إنه مكتوب "والفراخ فخذها لنفسك". لنفسك. وليس لكلابك، هنا أيضاً نقول نفس الشيء "فخذها لنفسك" ولكن ليس لكلابك.

في أي سياق قال ر. كهانا هذه الكلمة؟ في سياق البرايتا التالية التي تم تعليمها: إذا كانت الأم طريفاه فيبقى المرء ملزماً بإطلاقها، وإذا كانت الفراخ طريفاه، فالمرء غير ملزم بإطلاق الأم. من أين تم الاستدلال على ذلك؟ يقول ر. كهانا، إنه مكتوب "والفراخ فخذها لنفسك" لكن ليس لكلابك. ولكن يجب علينا ألا تعتبر الأم طريفاه مثل الفراخ طريفاه وفي حالة الفراخ الضعيفة فالمرء غير ملزم بإطلاق الأم وأيضاً في حالة الأم الطريفاه فالمرء غير ملزم بإطلاقها؟ إذا كان الأمر كذلك فيكون التعليم الذي يقول أن المصطلح عصفور تسيبور يستثني الطير النجس غير ضروري، لكن لقد تم تعليمنا: أن أم الفراخ الضعيفة يجب أن يتم إطلاقها! أجاب أبايا: إنه إذا كانت أم الصغار طريفاه، فالمرء مجبر على إطلاقها.

وطرح ر. هوشعيا السؤال: ما هو القانون إذا وضع المرء يده داخل عش وقطع جزءاً صغيراً من حناجر الصغار؟ فهل علينا القول أنه منذ أن كف المرء عن القطع تصبح طريفاه يتم تطبيق القاعدة

"فخذها لنفسك" لكن ليس لكلبك. أو أن تقول أنه ما دام قادراً على إنهاء القطع. نقول للفـراخ "فخـذها لنفسك" لذلك فهو مجبر على إطلاق الأم؟ ويبقى هذا السؤال بدون إجابة.

أثار ر. إرميا سؤالاً: هل يمكن اعتبار القماش كمتوسط أم لا؟ وهل نعتبر الريش السائب متوسطاً أم لا؟ وهل يعتبر البيض الفاسد متوسط أم لا؟ وماذا لو كان هناك حاضنتان للبيض. وأحـدهما فـوق الآخر؟ وماذا لو كان الطير الذكر يحضن البيض والأنثى كانت فوقه؟ وتبقى هذه الأسئلة بدون إجابة.

وطرح ر. زيرا السؤال: ما هو القانون لو كانت هناك حمامة تحضن بيض يمامة تاسـيل، أو إذا كانت اليمامة تحضن بيض الحمامة؟ ويقول ر. أبويا اسمع: إذا كان هناك طير نجس يحضـن بـيض طير طاهر، أو طير طاهر يحضن بيض طير نجس، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. وهـل يترتـب على ذلك أم لا، إنه إذا كان هناك طير طاهر يحضن بيض طير آخر طاهر، فهل يكون المرء مجبـر على إطلاقها؟ ربما يكون الأمر كذلك فقط مع أنثى الحجل.

بالنسبة لذكر الحجل، يقول ر. إليعيزر أن المرء ملزم بتركه، لكن يقول الحكماء أنه غير ملـزم بذلك. يقول ر. أبوها، ما هي حجة ر. إليعيزر؟ لقد قام باستنتاج تشابه بين التعـابير "تحضـن" لأنـه مكتوب، "الحجلة تحضن ما لم تبض"، ومكتوب هناك "تبيض وتفرخ وتربي تحت ظلها".

قال ر. اليعيزر: إن ر. أليعيزر والحاخامات يختلفون فقط فيما يتعلق بذكر الحجل، لكن بالنسـبة لأنثى الحجل فالكل يتفق على أنه يجب أن يتم إطلاقها. أليس هذا واضحاً؟ لأن المشـنا تقـول، ذكـر الحجل- فمن المحتمل أن يفكر المرء أن الربيين يستثنون أنثى الحجل من الإطلاق لكن السـبب وراء ذكر ذكر الحجل في المشنا هو لوضع إعفاء ر. إليعيزر نصب أعيننا، ولذلك علمنا: أن الأمـر لـيس كذلك.

وقال ر. إليعيزر أيضاً، أنهم لا يختلفون الا فيما يتعلق بذكر الحجل، لكن بالنسبة لذكر أي طيـر آخر، فالجميع يتفق أن المرء معفى من إطلاقه. أليس هذا واضحاً؟ لأن المشنا تقول، بالنسـبة لـذكر الحجل؟ فمن المحتمل أن يفكر المرء أن ذكر أي طائر وذكره ر. إليعيزر أنه يجب أن يتم إطلاقه، لكن السبب وراء ذكر ذلك في المشنا كان لتوضيح استثناء رأي الربيين، ولذلك علمنا أنه ليس كذلك. وقـد تم تعليم برايتا أن المرء غير ملزم بإطلاق ذكر أي طائر، بالنسبة لذكر الحجل، يعلن ر. إليعيـزر أن المرء ملزم بإطلاقه لكن الحكماء يقولون أنه غير ملزم بذلك.

مشنا ٢: إذا كانت الأم ترفرف حول العش وتلامس أجنحتها العش، فإن المرء ملزم بإطلاقهـا، وإذا لم تكن أجنحتها تلامس العش فالمرء غير ملزم بإطلاقها. وإذا كان هناك فرخ أو بيضة واحدة في العش، فالمرء ما زال ملزماً بإطلاق الأم. لأنه مكتوب، "عش"، مما يعني، أي عش مهما كـان. وإذا كان هناك ثلاثة أفراخ قادرة على الطيران أو بيض فاسد، فالمرء غير مجبر على إطلاق الأم. لأنـه مكتوب. "والأم تحضن الفراخ أو البيض". وكما أن الفراخ كائنات حية فإن البيض يستنتج أيضاً كائنات

حية، لهذا السبب يستثنى البيض الفاسد، وكما أن البيض يحتاج لرعاية الأم أيضاً تحتاج الفراخ لرعاية الأم، لهذا السبب يتم استثناء الفراخ القادرة على الطيران.

جمـــارا: يقول الربيون: إنه مكتوب، "تحضن": وليس "ترفرف" بإمكاني الافتراض أنه حتى عندما تلامس أجنحة الأم العش لا يتم تطبيق القانون لذلك استخدام النص "تحضن" كيف تم الاستدلال علـــى ذلك؟ لأنه غير مكتوب "تحضن".

يقول ر. يهودا باسم راب، إذا كانت تقيم فوق غصنين من شـــجرة، وإذا اعترنـــا، إذا ابتعـــدت الأغصان عن بعضها البعض قد تسقط على الفراخ فالمرء مجبر على إطلاقهـــا، وإذا لـــم تســـقط إذا ابتعدت الأغصان فالمرء غير ملزم بإطلاقها.

تم تقديم اعتراض لقد علمنا: إذا كانت تجلس بين الفراخ، فالمرء غير مجبر على إطلاقها، أما إذا كانت تجلس فوقها. فالمرء مجبر على إطلاقها، وإذا كانت ترفرف فوق العـــش، حتـــى لـــو لامســـت أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. الآن من المحتمل أن يحمل التعبير "فوقها" نفس معنى "بينها"، وإذا كان "بينها" يعني أنها بالفعل تلامس الفراخ فإن "فوقها" تعني أيضاً أنها تلامـــس الفـــراخ، ويتبع أنه إذا كانت فوق أغصان الشجرة، فإن المرء غير مجبر على إطلاقها! لا، التعبير "فوقها" يحمل نفس المعنى الذي يحمله التعبير "بينها" والتعبير "بينها" يعني بشكل واضح أنها لا تلامسهم من الأعلى إذن "فوقها" تعني أنها لا تلامسهم من الأعلى وهذه يجب أن تكون الحالة إذا كانت فوق أغصان الشجرة إنه بالفعل أكثر منطقية أن تجادل هكذا، فإذا كنت لتحملها بينما هي تقيم فوق أغصان الشجرة فـــالمرء غير مجبر على إطلاقها، والتناخ في حالة "إذا كانت الأم ترفرف فوق العش، وحتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير ملزم بإطلاقها، كان من الأفضل أن يعلم الحالة التي كانت فيهـــا الأم تقـــيم فـــوق أغصان الشجرة، ومن الممكن عدم ذكر أنها كانت ترفرف فوق العش والمرء غير مجبر على إطلاقها.

هذه الحجة ليست مقنعة لأنه رغب في ذكر الحالة التي تكون فيها الأم ترفرف فوق العش لـــتعلم أنه حتى لو لم تلامس أجنحتها العش، فإن المرء غير مجبر على إطلاقها. لكن ألم نتعلم: إذا كانت الأم ترفرف فوق العش ولامست أجنحتها العش فإن المرء ملزم بإطلاقها؟ يجيب ر. إرميـــاه أن البرايتـــا تتعامل مع الحالة التي تلامس أجنحتها جانب العش.

ونسخة أخرى تدل على التالي: هل علينا القول أن البرايتا التالية هي تدعيماً لرأيه؟ لأنه قـــد تـــم تعليمنا: إذا كانت تجلس بين الفراخ، فالمرء غير مجبر على إطلاقها، وإذا كانت فوقها فالمرء مجبـــر على إطلاقها. وإذا كانت ترفرف فوق العش، حتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها. الآن، من المحتمل أن يكون التعبير "فوقها" يدل على نفس المعنى و "بينها" وأن "بينها" تعنـــي بشكل واضح أنها لا تلامس الفراخ من الأعلى وإذن "فوقها" تعني أيضاً أنها لا تلامسها من الأعلـــى. وهذه يجب أن تكون الحالة عندما تكون فوق أغصان الشجرة! لا، التعبير "فوقها" يدل على نفس معنى "بينها"، و"بينها" تعني أنها بالفعل تلامس الفراخ، لكن إذا كانت تقيم فوق أغصان الشجرة فـــالمرء لـــن

يكون مجبراً على إطلاقها. لكن إذا كان الأمر كذلك، فإن النتاخ في الحالة الأخيرة "إذا كانت ترفرف فوق العش، حتى لو لامست أجنحتها العش، فالمرء غير مجبر على إطلاقها".

وكان يجب أن يعلم الحالة عندما كانت تقيم الأم فوق أغصان الشجرة، وكان من الممكن ألا يذكر أنها كانت ترفرف فوق العش ولذلك المرء ملزم بإطلاقها! ولقد تمنى أن يذكر الحالة حيث كانت ترفرف فوق العش ليعلم أنه مع أن أجنحتها تلامس العش بالفعل، فالمرء ملزم بإطلاقها. لكن ألم نتعلم أنه: إذا كانت الأم ترفرف فوق العش، وتلامس أجنحتها العش، فالمرء ملزم بإطلاقها؟ يجيب ر. إرميا أن البرايتا تتعامل مع الحالة عندما تلامس أجنحتها جانب العش. إذا لم يكن هناك سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة– الخ: قال راب مجهول لراب أنه ربما يجب أن تكون العكس، هكذا. إذا لم يكن هناك سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة في العش، فالمرء غير مجبر على إطلاق الأم، وفقاً للآية يجب أن تكون "فراخ أو بيض" والأمر ليس كذلك هنا. وإذا كان هناك فراخ قادرة على الطيران أو بيض فاسد، فالمرء مجبر على إطلاق الأم، لأنه مكتوب "عش" وهذا يعني أي عش على الإطلاق! ويجيب إذا كان الأمر كذلك، فكان يجب أن تذكر الآية و"الأم تجلس عليها"، ولماذا مكتوب، "الأم حاضنة البيض والفراخ؟ لمقارنة الفرخ مع البيض والبيض مع الفرخ.

مشنا ٣: إذا قام المرء بإطلاق الأم وعادت، حتى لو أربع أو خمس مرات، فلا يزال مجبراً على إطلاقها مرة أخرى لأنه مكتوب. "بل أطلق الأم" وإذا قال المرء سآخذ الأم وأطلق الفراخ، فهو ما زال ملزماً بإطلاق الأم، لأنه مكتوب. "بل أطلق الأم"، وإذا أخذ المرء الفراخ بعد إطلاق الأمم أعادها إلى العش مرة أخرى، وبعد ذلك عادت الأم إلى الفراخ، فهو غير مجبر على إطلاقها.

جمارا: قال أحد الربيين لراب. أنه ربما "شليح" تعني مرة واحدة و "تشلاح" مرتين؟ فأجاب أن "شليح" تدل على مئة مرة، وبالنسبة لـ "تشلاح" فإنها مهمة للتعليم التالي: أنا أعرف فقط هذا القانون في الحالة التي يكون فيها المرء بحاجة الأم لقضايا اختيارية، لكن من أين أعرف أن القانون يُطبّق حتى عندما تكون الأم مطلوبة لإشباع حاجة؟ لذلك ذكر النص "تشلاح" ويجب أن يتم إطلاقها تحت كل الظروف.

وقال ر. أبايه ابن ر. يوسيف بن رابا لر. كاهانا، أن السبب الوحيد لهذا هو أن القانون الإلهي ذكر "تشلاح"، إلا أنه كان يجب أن أقول عندما يحتاج المرء الأم لتحقيق أمر، فلا يتم تطبيق القانون. لكن هل يوجد هنا مبدأ إيجابي وآخر سلبي؟ أليس هناك قانون رسمي أن القاعدة الإيجابية لا يمكن أن تقطع قاعدة إيجابية وسلبية؟ إنها ضرورية في حالة أن قام المرء بالتجاوز وأخذ الأم. الآن من قام فعلياً فخرق القاعدة السلبية، وحافظ على القاعدة الإيجابية فقط، ومن الممكن أن يظن المرء أن القاعدة الإيجابية من الممكن أن تتجاوز القاعدة الإيجابية الباقية، ولذلك يعلمنا الكتاب المقدس أن الأمر ليس كذلك. إلا أن هذا من أجل من يعلم أنه يعتمد على، إذا كان المرء حقق أو لم يحقق القاعدة الإيجابية، لكن بالنسبة لمن يعلم أن ذلك يعتمد على المرء إن ألغى أو لم يلغِ القاعدة الإيجابية. وطالما أن المرء لم

يقم بذبح الأم فهو لم يخرق القاعدة السلبية فضلاً على ذلك، ووفقاً للـ ر. يهودا الذي يؤكد أن قاعدة إطلاق الأم كانت مطلوبة في الحالة الأولى، أما الآن فلا يوجد حتى قاعدة إيجابية بعد خرق القانون! وقال مار ابن ر. آشي، من الأفضل أن نفترض حالة الرجل الذي أخذ الأم لكي يطلقها، وفي هذه الحالة لا يوجد خرق للقاعدة السلبية، إلا أن هناك قاعدة إيجابية ومن المقترح أن القاعدة الإيجابية لأضحية المجذوم يجب أن تقطع هذه القاعدة الإيجابية. وبأية طريقة تكون القاعدة الإيجابية أكثر فعالية؟ لأنه من الممكن أن يجادل المرء: إذ يقول السيد السلام بين المرء وزوجته سلام عظيم، لأن التوراة سمحت باسم الكتاب المقدس بأن يُكتب بكل طهارة، ويجب أن يتم غسله بالماء المر، وما دام لم يتم تطهير المجذوم فتبقى العلاقات الزوجية محرمة عليه، لأنه مكتوب: "يقيم خارج خيمته سبعة أيام"، خيمته تدل على زوجته، إذن فهي علاقة زوجته محرمة- ومن الممكن أن يجادل المرء فيقول ما دامت العلاقة الزوجية محرمة، فإذن يجب أن تُقطع القاعدة الإيجابية في حالته لإطلاق الأم، ولذلك نعلّم أن الأمر ليس كذلك.

مشنا ٤: إذا أخذ المرء الأم مع الفراخ، فيقول ر. يهودا، فيكون قد جلب على نفسه أربعين جلدة، ولا يحتاج الآن لأن يطلقه ان لكن يقول الحكماء أنه يجب عليه أن يطلقها ولا يعرّض نفسه للجلد. هذه هي القاعدة العامة: أن خرق أية قاعدة سلبية ونحتاج إلى إصلاح خلال تحقيق لاحق لوصية إيجابية، فلا يستحق المرء الجلد.

جمارا: طرح ر. آباين ميمال السؤال: هل بسبب رأي ر. يهودا في المشنا أنه من الرأي الذي يقول خرق القاعدة السلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها من خلال فعل لاحق من قبل الآثم فيستحق المرء الجلد، أو أنه من الرأي الذي يقول أن خرق القاعدة السلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها من خلال فعل لاحق، فلا يستحق المرء الجلد، لكن ما سبب تأكيده على مبدأ إطلاق الأم الذي كان مطلوباً في الحالة الأولى فقط؟

تعال واسمع: اللص والسارق معرضان لعقوبة الجلد، بالنسبة للـ ر. يهودا. والآن أليست هذه حالة قاعدة سلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق، لأن القانون الإلهي يقول: "لا تسرقوا"، وأيضاً "فليرد المسلوب الذي استلبه"؟ لذلك يمكنك أن تستنتج من هذا سبب رأي ر. يهودا في المشنا أنه من الرأي الذي يقول أن لخرق القاعدة السلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الآثم فيستحق الجلد. وعلى ذلك قال لهم ر. زيرا، ألم أقل لكم أن كل براياتا لم يتم تعليمها في مدرسة ر. حيا ور. أوشعيا تكون غير واقعية، وأنه يجب عليكم ألا تضعوها أمامكم كتفنيد في بيت همدراش؟ من المحتمل أنه تم تعليم أن اللص والسارق غير معرضان لعقوبة أربعين جلدة.

تعال واسمع: قد علم ر. أوشعيا ور. حيا أنه مكتوب "لا ترجع لتأخذها" لكن إذا عاد المرء وجمع الحُزم المنسية – إنه مكتوب "فلا تستقص إلى أطراف حقلك في الحصاد"، لكن إذا حصد المرء كل الحقل – فإنه معرّض للعقوبة بأربعين جلدة، بحسب ر. يهودا. وبإمكانك أن تستنتج من هذا أن مبرر

رأي ر. يهودا أنه من رأي أنه لخرق قاعدة سلبية والتي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الآثم فيستحق المرء عقوبة! وبما أن السبب هنا هو أنه يؤكد أن مبدأ ترك اللقاط.... الخ، للفقراء كان مطلوباً في الحالة الأولى فقط.

وقال رابينا للـ ر. آشي اسمع: إنه مكتوب: "ولا تبقوا منه إلى الصباح. والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار". فقدّم الكتاب المقدس هنا مبدءا إيجابيا كإصلاح بعد التحريم المهمل، وللإشارة إلى أن التحريم يستوجب العقاب بالجلد، بحسب ر. يهودا. بإمكانك استنتاج المبرر لرأي ر. يهودا في المشنا هو أنه يؤكد أن قاعدة إطلاق الأم كانت مطلوبة في الحالة الأولى فقط. وهذا بالفعل يثبته.

وقال ر. إدي بن آبين لـ ر. آشي، أن المشنا هنا تثبت ذلك أيضاً، لأنها تذكر: إذا أخذ المرء الأم مع الفراخ، فيقول ر. يهودا، أنه يستحق أربعين جلدة ولا يحتاج الآن أن يطلق الأم. والآن إذا كانت لتقول أن المبرر لرأي ر. يهودا هو أنه من الرأي الذي يقول أنه للآثم في قاعدة سلبية التي من الممكن أن تتم معالجتها بفعل لاحق من قبل الآثم فيستحق المرء الإثم. وكان يجب أن تذكر. "ويستحق أربعين جلدة وعليه أيضاً أن يطلق الأم"! من الممكن أن يتم تفسير المشنا هكذا: ولا يكون طهّر نفسه بإطلاقه للأم بل عليه أن يجلد.

على أي بعْد يجب أن يطلقها؟ يقول ر. يهودا، إلى بعد لا تكون فيه في متناول يده.

وكيف عليه أن يطلقها؟ يقول ر. هونا "على قدميها"، ويقول ر. يهودا، بأجنحتها. قال ر. هونا على قدميها لأنه مكتوب "وأطلقها حرة قدم الثورة والبغل" لكن ر. يهودا قال بأجنحتها لأن أجنحتها تعتبر أيضاً من الأرجل.

قام رجل ذات مرة بقص أجنحة الأم قبل أن يقوم بإطلاقها، يطلقها ثم يمسكها مرة أخرى فقام ر. يهودا بجلده، وأمره بالقول: "اذهب واحتفظ بها حتى تنمو أجنحتها مرة أخرى، لكن رأي من عليه أن يتبع؟ لأنه بالنسبة للـ ر. يهودا عليه أن يجلد ولكن لا أن يطلق الأم، وبالنسبة للحكماء عليه أن يطلقها ولكن ليس أن يجلد؟ في الحقيقة لقد أخذ برأي الحكماء، لكن الجلد كان عقاب الربيين.

أتى رجل مرة إلى رابا وسأله، ما هو القانون بالنسبة إلى ال تيما- طائر طاهر من الممكن أن يكون الدغناش-؟ وقال رابا لنفسه ألا يعلم هذا الرجل أن المرء يجبر على إطلاق الطير الطاهر؟ ثم قال له، ربما أنك تستعلم عن ذلك لأنه لم يكن في العش سوى فرخ واحد أو بيضة واحدة؟ فأجاب، أن الأمر كذلك. ثم قال رابا له: أنه لا يجب أن يكون هناك شك، لأنه موضح في المشنا: إذا كان هناك فرخ واحد أو بيضة واحدة في العش، فإن المرء مازال مجبراً على إطلاق الأم. والآخر أرسلها بعيداً، ومن ثم نصب لها فخاً وأمسك بها. ولكن ألا يوجد مجال للشك هنا؟ لكنه تصرف بطريقة غير مباشرة ولم يعط مجالاً للشك.

وقد علّم الربيون: أن حمام برج الحمام البرية وحمامات الشرفة، خاضعة لقانون إطلاق الأم، وهي محرمة لأنها تأتي ضمن إطار السرقة في مصلحة السلام. والآن إذا كان جدل ر. يوسي بن

حانينا، والذي يقضي بأن فناء دار المرء يكتسب ملكية له حتى بدون علمه، صحيحاً فإذن تطبق في هذه الحالة الآية، "إذا اتفق قدامك عش طائر"، والتي تستثني الأشياء الموجودة دائماً تحت تصرف المرء! يقول رابا: إذا كان الجزء الأكبر من البيضة قد تحول إلى طير، فإنه يتم تطبيق قانون إطلاق الأم، حيث أن مالك برج الحمام لم يحصل عليها حتى وقعت في فناء داره، لذلك تعني قاعدة "معرضة لقانون إطلاق الأم" قبل أن تقع في فناء داره. إذا كان كذلك، لماذا هي ممنوعة كسرقة؟ هذه تعود على الطائر الأم، وبشكل آخر، بإمكانك القول، أنها تعود بالفعل على البيض، لأنه طالما كان الجزء الأكبر من البيضة قد تحول فهي جالسة عليها. لكن الآن، فقد قال ر. يهودا باسم راب، أنه محرم أن تأخذ البيض طالما أن الأم تحضنها. لأنه مكتوب، "أطلق الأم"، وحينها فقط "وخذ لنفسك الأولاد"، ويمكنك القول حتى أن البيضة وقعت في فناء داره، مع ذلك فإنه يتم تطبيق قانون إطلاق الأم، لأنه ما دام ينال فناء داره فإن فناء داره نالها له، لكن عندما لا ينالها فإن فناء داره لن يجعله ينالها. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا هي ممنوع كسرقة لصالح السلام؟ إذا قام بإطلاق الأم، فإن أخذ البيض سرقة فعلاً، وإذا لم يطلقها، فهل هو مجبر على إطلاقها؟ إننا نرجع هنا إلى القاصر. لكن هل القاصر معرض إلى الشروط المتمثلة في تحقيق السلام؟ إن ذلك يعني أن أب القاصر يجب أن يعيد البيض في مصلحة السلام.

تنازل ر. لاوي بن شمعون عن فراخ برج الحمام خاصته للـ ر. يهودا. عندما مثل الأخير أمام صاموئيل نصحه "اذهب وانقر على العش فتقوم الفراخ ثم خذ ملكيتها" لكن لماذا كان ذلك ضرورياً؟ إذا كان لأجل أن يمتلكها، لكن بالتأكيد بإمكانه أن ينالها على أنها قماش، وإذا كانت من أجل العيد، فإنه كاف أن تقف بجانبها وتقول، "هذه وهذه يجب أن آخذها". تم وضع هذه البيضات حديثاً ولاوي بن شمعون نفسه لم يتملكها بعد. ولذلك قال صموئيل للـ ر. يهودا: اذهب وانقر على العش وهكذا تخرج الفراخ ويمتلكها ليفي بن شمعون، وبعد ذلك دعه يتخلى عنها لك بواسطة "القماش".

مشنا ٥: من الممكن ألا يأخذ المرء الأم مع الفراخ حتى لغاية تطهير المجذوم. وفيما يتعلق بذلك يؤخذ بالقاعدة، والتي تتعامل مع تلك التي تساوي قيمتها إيسار. وتقول التوراة، "لكي يكون لك خير وتطيل أيامك"، كم يجب أن تكون المكافأة على إثر تطبيق أكثر قواعد التوراة صعوبة؟

جمارا: لقد تعلمنا: أن ر. يعقوب قال: لا يوجد هناك قاعدة في التوراة تقول أن المكافأة توضع إلى جانبه، والتي منها لا تستطيع أن تستنتج عقيدة بعث الميت. وعليه فقد كتب بخصوص تكريم الوالدين، "لكي تطول أيامك ولكي يكون لك خير على الأرض" وأيضاً بخصوص قانون إطلاق الأم من العش فإنه مكتوب "لكي يكون لك خير وتطيل الأيام". والآن في الحالة التي يقول فيها الأب له: اذهب إلى أعلى البناء وأحضر لي بعض الفراخ "وذهب إلى الأعلى، وأطلق الأم وأخذ الفراخ، وفي عودته سقط وقتل – أين طول أيام المرء؟ وأين سعادته؟ لكن "وتطيل أيامك" إلى العالم القادم و"يكون لك خير" ترجع إلى العالم الذي كله خير.

لكن من الممكن ألا يحدث أمر كهذا؟ في الحقيقة أن ر. يعقوب رأى حدوث ذلك. ومن الممكن أن هذا الشخص تخيل فكرة آثمة؟ الشخص المبارك، لا يحول الفكرة الآثمة إلى فعل. ربما أنه تخيل الوثنية في عقله، ومكتوب: "لكي آخذ بيت إسرائيل بقلوبهم" والتي، وفقاً لـ ر. آحا بن يعقوب ترجع إلى أفكار الوثنية؟ هذا ما قصد أن يوصله ر. يعقوب: إذا كان هناك مكافأة على عمل خير في هذا العالم، فإذن من المؤكد أن هذه المكافأة ستقدم له منفعة وتبعده عن مثل هذه الأفكار فلن يبلغه أي أذى، ولذلك يجب علينا القول أنه لا يوجد مكافأة لتنفيذ الوصايا في العالم.

لكن ألم يقل ر. إليعيزر أن أولئك الملتزمين بأداء الوصايا لم يتعرضوا للأذى أبداً؟ الأمر يختلف عند العدول عن تنفيذ الوصية. لكن ألم يقل ر. اليعيزر أن أولئك الملتزمين بتنفيذ الوصية لم يتعرضوا للأذى أبداً، سواء في ذهابهم لأدائها أو في عودتهم؟ فمن المؤكد أن السلم الذي تم استخدامه كان مكسوراً. وهكذا يكون من المحتمل وقوع أذى، وطالما أن الأذى محتمل فالأمر مختلف، إذ أنه مكتوب، "فقال صموئيل كيف أذهب؟ إن سمع شاؤول يقتلني".

وقال ر. يوسيف، ألم يفسر آخر هذه الآية كما فسّرها ابن ابنة ر. يعقوب، لكنه لم يأثم ماذا رأى بالفعل؟ بعضهم يقول أنه رأى مثل هذا الحادث. وآخرون يقولون، أنه رأى لسان ر. حوصبيث المفسر يتدلى على كومة روث، فتعجب قائلاً، "هل" على الفم الذي قال درراً أن يلعق القذارة"! لكنه لم يعلم أن الآية، "ويكون لك خير" تعود للعالم الذي كله خير، وأن الآية "تطيل أيامك" تعود للعالم الدائم والطويل.